
العتبة العباسية المقدسة
قسم الشؤون الفكرية والثقافية
معهد تراث الأنبياء عليهم السلام للدراسات الحوزوية الألكترونية
سلسلة إصدارات مدونة الكفيل
١٤٤٢
٥


روائع الكلم
في
شرح قصار الحكم


حسين مصطفى الياسين



قسم الشؤون الفكرية والثقافية

www.alkafeel.net
info@alkafeel.net
nashra@alkafeel.net

كربلاء المقدسة

ص.ب (٢٣٣)

هاتف: ٣٢٢٦٠٠، داخلي: ١٧٥-١٦٣

الكتاب: روائعُ الكَلِمِ في شرحِ قِصارِ الحِكَمِ.

تأليف: حسين مصطفى الياسين.

الناشر: قسم الشؤون الفكرية والثقافية في العتبة العباسية المقدسة، معهد تراث الأنبياء للدراسات الحوزوية الإلكترونية.

الاخراج الطباعي: علاء سعيد الاسدي.

المطبعة: دار الكفيل للطباعة والنشر.

الطبعة: الأولى.

عدد النسخ: ٥٠٠.

شهر شعبان المعظم ١٤٤٢هـ-نيسان٢٠٢١م

مقدمة المعهد

معهد تراث الأنبياء، مؤسَّسة علمية حوزوية تُدرِّس المناهج الدينية المعَدَّة لطُلّاب الحوزة العلمية في النجف الأشرف. الدراسة فيه عن طريق الانترنت وليست مباشرة.

يساهم المعهد في نشر وترويج المعارف الإسلاميَّة وعلوم آل البيت عليهم السلام ووصولها إلىٰ أوسع شريحة ممكنة من المجتمع، وذلك من خلال توفير المواقع والتطبيقات الإلكترونية التي يقوم بإنتاجها كادر متخصِّص من المبرمجين والمصمِّمين في مجال برمجة وتصميم المواقع الإلكترونية والتطبيقات علىٰ أجهزة الحاسوب والهواتف الذكيَّة.

وبالنظر للحاجة الفعلية في مجال التبليغ الإسلامي النسوي فقد أخذ المعهد علىٰ عاتقه تأسيس جامعة متخصِّصة في هذا المجال، فتمَّ إنشاء جامعة أُمِّ البنين عليها السلام الإلكترونية لتلبية حاجة المجتمع وملء الفراغ في الساحة الإسلاميَّة لإعداد

مبلِّغات رساليّات قادرات علىٰ إيصال الخطاب الإسلامي بطريقة علمية بعيدة عن الارتجال في العمل التبليغي.

علىٰ أنَّ المعهد لم يُهمِل الجانب الإعلامي، فبادر إلىٰ إنشاء مركز القمر للإعلام الرقمي، الذي يعمل علىٰ تقوية المحتوىٰ الإيجابي علىٰ شبكة الانترنت ووسائل الإعلام الاجتماعي، حيث يكون هذا المحتوىٰ موجَّهاً لإيصال فكر أهل البيت عليهم السلام وتوجيهات المرجعية الدِّينية العليا إلىٰ نطاق واسع من الشرائح المجتمعية المختلفة وبأحدث تقنيات الإنتاج الرقمي وبأساليب خطابية تناسب المتلقّي العصري.

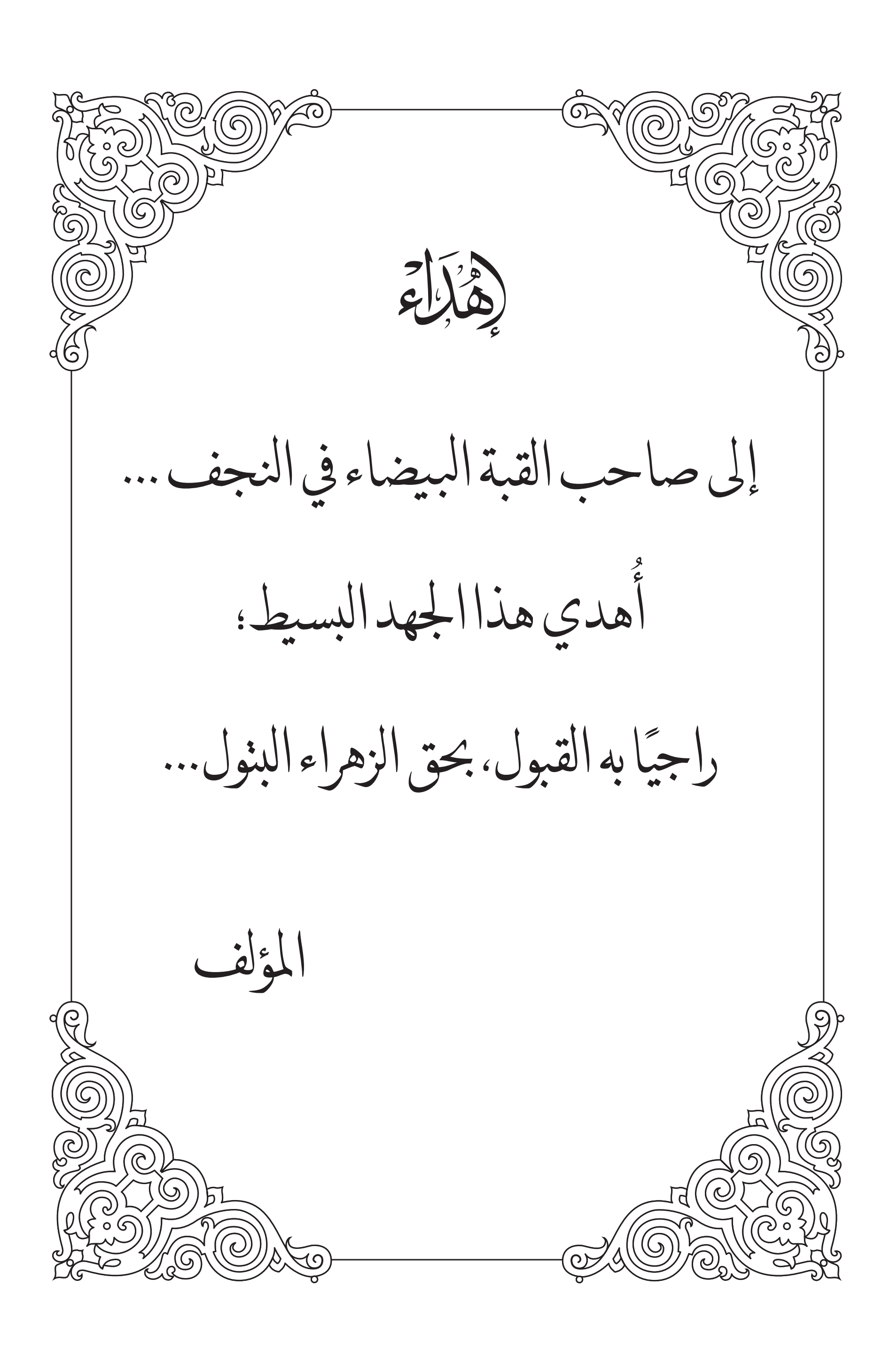
وأحد فروع المعهد هي مدونة الكفيل، التي تهتم بنشر النتاجات الأدبية والعلمية للأقلام اليافعة والهادفة، ضمن المواضيع الإسلامية والعلمية والتربوية والاجتماعية والأدبية وكل ما من شأنه أن يساهم في زيادة الوعي الإيجابي في المجتمع.

هذا الكتاب (روائعُ الكَلِمِ في شرحِ قِصارِ الحِكَمِ)، لمؤلفه (حسين مصطفى الياسين) مما نُشر علىٰ موقع المدونة علىٰ الانترنت، ارتأينا أن نجمع مقالاته في كتاب واحد ضمن

سلسلة إصدارات مدونة الكفيل.

نسأل الله تعالى أن يجعل عملنا في عينه، وأن يتقبَّله بقبوله الحسن، إنَّه سميع مجيب.

إدارة المعهد



إِهْدَاء

إلى صاحب القبة البيضاء في النجف...

أُهدي هذا الجهد البسيط؛

راجيًا به القبول، بحق الزهراء البتول...

المؤلف

المقدمـــة

الحمد لله رب العالمين، والصلاة والسلام على سيدنا ونبينا محمد وآله الطيبين الطاهرين، واللعن الدائم على أعدائهم إلى قيام يوم الدين.

عقلي القاصر لا يُدرك حقيقة كلام المعصوم عليه السلام، لكن هذا لا يمنع من العمل بالوسع المتاح على فهم ظاهر كلامه عليه السلام وشرح شذراته النورانية؛ إذ إنَّ للكلام دلالات ومقاصد تعين على ذلك، والتي تؤدي بنا إلى فهم البيان الظاهري لمراداته عليه السلام في الغالب، فإن طابق الواقع فهذا المُبتغى، وإنْ لم يُطابقه فأطلب العفو من الحنّان المنّان.

ومما تنبغي ملاحظته هو: أنَّ الفرد الإنساني خُلِق لأجل التكامل؛ لذا لزم عليه السير لأجل تحصيله. ومن أصدق مصاديق التكامل هو فهم كلام المعصوم عليه السلام وشرح كلماته. فأسأل الله الكريم أنْ يجعلني من المُستكملين بسيرتِهم ولذيذِ مُنتجاتهم، إنّه سميع مجيب.

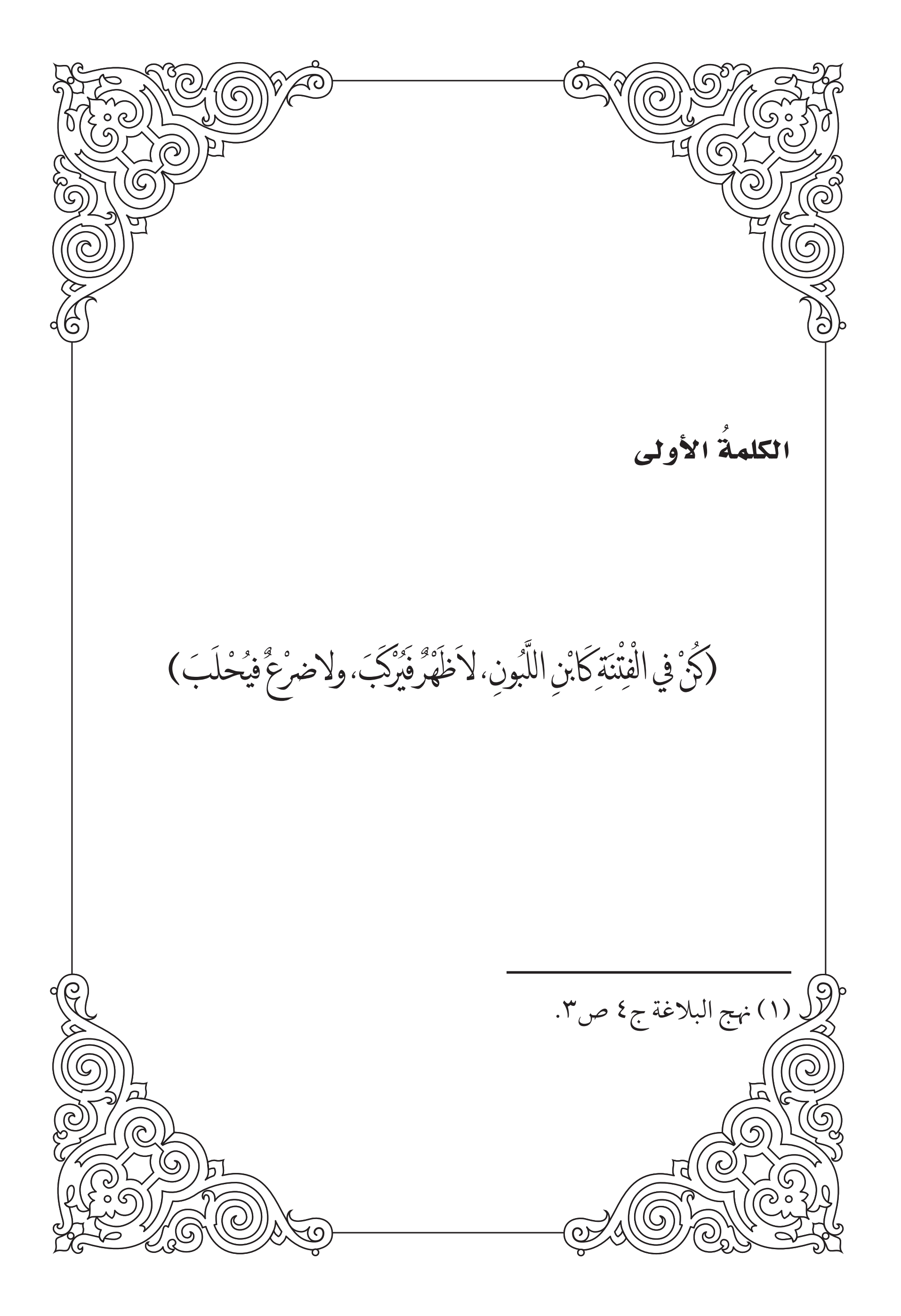
وأودُّ إلفات نظر القارئ الكريم إلى أنّ ما ورد في هذا الكتيب هو شرح الحكم القصار الخمسة الأولى، وهذا كحلقة أولى، وإنْ وفقني الله عزّ وجلّ سأشرع بشرح الحكم القصار الأخرى بحلقات أخرى وعلى شكل كتيبات.

أسأل الله عزّ وجلّ أنْ يتقبّل هذه البضاعة المُزجاة بكرمه ورحمته، والحمد لله أولاً وآخراً، واسأله بحق محمد وآله الطاهرين أنْ ينفعني بهذا القليل، ويجعلَه رحمةً لي يومَ لا ينفعُ فيه مالٌ ولا بنون إلا من أتى الله بقلبٍ سليم.

حسين مصطفى الياسين

النجف الاشرف

٢٥ / جمادي الآخر/ ١٤٤٢



الكلمةُ الأولى

(كُنْ فِي الْفِتْنَةِ كَابْنِ اللَّبُونِ، لاَ ظَهْرٌ فَيُرْكَبَ، ولا ضَرْعٌ فيُحْلَبَ)

(١) نهج البلاغة ج٤ ص٣.

الأَصْلُ:

«كُنْ فِي الْفِتْنَةِ كَابْنِ اللَّبُونِ، لاَ ظَهْرٌ فَيُرْكَبَ، ولا ضَرْعٌ فيُحْلَبَ»(١)

الشرح:

*ابنُ اللبون: ولدُ الناقةِ الذكر إذا استكملَ السنةَ الثانيةَ ودخلَ في الثالثة، واللبونُ من الإبلِ الشاةُ ذاتُ اللبنِ، غزيرةً كانتْ أو بكيئة(٢)

وابنُ اللبونِ لا يكونُ قد كمُلَ وقويَ ظهرُه على أنْ يركبَ، وليسَ بأُنثى ذات ضرعٍ فتُحلَب وهو مطرحٌ لا يُنتفَعُ به(٣)

*الفِتنةُ: ذُكِرتْ عِدّةُ معانٍ للفِتنةِ في اللُغةِ، منها إحراقُ الشيء بالنارِ كالورقِ الفتين أيّ المحترق(٤). وذكر أبو إسحاق

(١) نهج البلاغة ج٤ ص٣.

(٢) البكيئة من الشاة [أو الابل]: القليلة اللبن / كتاب العين ج٥ ص٤١٨/ غريب الحديث ج٣ ص٣٩٢/ معجم مقاييس اللغة ج١ ص٢٨٦ لسان/ العرب ج١ ص٣٤.

(٣) يُنظر شرح نهج البلاغة ج١٨ ص٦٦ ، ط/ دار الكتاب العربي/ العراق بغداد.

(٤) يُنظر كتاب العين ج٨ ص١٢٧، ويمكن مراجعة معانٍ اخر فراجع معجم مقاييس اللغة ج٤ ص٤٧٢ / لسان العرب ج١٣ ص٣١٧.

الحربي إحدى عشرَ وجهًا[١].

وعلى كُلِّ حالٍ فهناك أبحاثٌ عديدةٌ بينَ المُفسرين وأربابِ اللغة في معنى الفتنة.

هـذِه المُفردةُ في الأصـلِ من (فتن) على وزنِ متن، قال الراغبُ في مُفرداتِه إنّها تعني وضعَ الذهبَ في النارِ؛ للكشفِ عن درجةِ جودتِه وأصالتِه[٢]. وقال الآلوسي: إنَّ المعنى هو وضعُ الذهبِ في النارِ لتطهيرِه من الشوائب[٣]

ثم إنّه قد وردتْ مُفردةُ الفِتنةِ في القرآنِ الكريمِ مع مُشتقاتِها عشراتِ المرّاتِ وبمعانٍ مُختلفةٍ، منها أنّها بمعنى الامتحانِ كما في قوله عزوجل: ﴿**أَحَسِبَ النَّاسُ أَنْ يُتْرَكُوا أَنْ يَقُولُوا آمَنَّا وَهُمْ لَا يُفْتَنُونَ**﴾[٤].

ومنها بمعنى المكر والخديعة كما في قوله عزوجل: ﴿**يَا بَنِي آدَمَ لَا**

(١) يُنظر غريب الحديث ج٣ ص٩٣٠ـ ٩٤٠.
(٢) يُنظر مفردات غريب القرآن / كتاب الفاء وما يتصل بها ص٣١٧.
(٣) روح المعاني المجلد الثاني ص٦٥.
(٤) العنكبوت آية ٢.

يَفْتِنَنَّكُمُ الشَّيْطَانُ ...﴾[1]، ومنها بمعنى البلاء والعذاب كما في قوله عزّ وجلّ: ﴿يَوْمَ هُمْ عَلَى النَّارِ يُفْتَنُونَ۝ ذُوقُوا فِتْنَتَكُمْ ...﴾.[2]

ويُمكِنُ مراجعةُ بقيةِ المعاني في مظانها[3]. وعلى كُلِّ حالٍ فإنَّ لفظَ الفِتنةِ من المُتشابهِ الذي له لفظٌ واحدٌ ومعانٍ مُختلفة.

ويُمكِنُ أنْ يُقالَ: إنَّ الفتنةَ في الأصلِ بمعنى البلاء الذي يقعُ فيه الإنسانُ.

وهذا على نحوين:

أحدهما: الفتنةُ الاجتماعية: وهي ما تنشبُ بينَ جماعةٍ أو أُمّةٍ أو شعبٍ بحيثُ يسودُ الهرجُ والمرجُ في المُجتمعِ مما يؤدي إلى ابتلائه بالهزيمة.

وهنا إمّا أنْ يضلَّ فيها العقلُ فلا يتبيّنُ عِلَلَها وأهدافَها فيهلك فيها، وإمّا أنْ يذهبَ بعيدًا عنها عملًا بقولِ الإمامِ عليه السلام:

---

(١) الأعراف آية ٢٧.

(٢) الذاريات آية ١٣، ١٤.

(٣) يراجع مثلًا تفسير الأمثل ج٢ ص٢١ وما بعدها/ ويراجع الميزان ج٢ ص٦١/ ج٥ ص٦١/ج٦ ص٦٨.

«لا ظهرٌ فيُركَب، ولا ضرعٌ فيُحلب».

ثانيهما: الفتنةُ الفرديةُ: وهي الابتلاءُ على صعيدِ الفردِ، وتنشأُ عن تأثُرٍ بجمالِ الحياةِ عن طريقِ العينِ والأُذُنِ كافتتانِ المرءِ بالمرأةِ أو بالمالِ أو بالولدِ أو بالمنصبِ أو بأيِّ غرضٍ من أغراض الدنيا[١]

والحاصلُ أنّ الفتنةَ ذاتُ مفهومٍ واسعٍ يضمُّ جميعَ هذه الأمور.

الفتنةُ كما ذكرَ بعض[٢] أهلِ اللُغةِ أنهّا بمعنى إذابةِ الذهبِ والفِضّةِ بالنار ليُميّزَ الرديءُ من الجيّدِ وهذا هو الأصل، ثم اُطلِقَتْ على كُلِّ امتحانٍ ظاهري ومعنوي.

وبالجُملةِ فإنّ المقصودَ من قولِ الإمامِ عليه السلام هو الفرارُ من الباطلِ، وعدمُ الدخولِ فيه، والحذرُ من أهلِه؛ لئلا يخدعوا الإنسانَ ويستغلوه في أغراضهم ومآربهم.

---

(١) عبر بعض الباحثين عن الفتنة الاجتماعية بالعقلية وعن الفتنة الفردية بالقلبية راجع انوار الحكم ومحاسن الكلم ج١ ص٣٦.

(٢) يراجع تاج العروس ج١٨ ص٤٢٥.

وهاهُنا يردُ إشكالٌ إلى الذهنِ حاصلُه: إنّ الإمامَ عليه السلام في حكمتِه هذه سكتَ عن الحقِّ وأهلِه، فيكونُ سكوتُه بمعنى أنّه عليه السلام ينهى عن الدخولِ في شأنِ المُحقّين ومُناصرتِهم وأنّه عليه السلام يُساوي بينهم وبين المُبطلين؟!

وجوابُ هذا يكونُ بأحدِ أمرين:

أحدهما: إنَّ مثلَ هذا الكلامِ يقتصرُ فيه على دلالةِ المنطوقِ دونَ المفهوم.

ثانيهما: هناك كلماتٌ ووصايا للإمامِ عليه السلام هي نصٌّ أو على الأقلِّ يُستظهرُ منها نُصرةُ الحقِّ وأهلِه، وهي كثيرةٌ منها وصيتُه عليه السلام لابنيه الحسنين عليهما السلام: «**كونا للظالمِ خصمًا وللمظلوم عونًا**»[1]

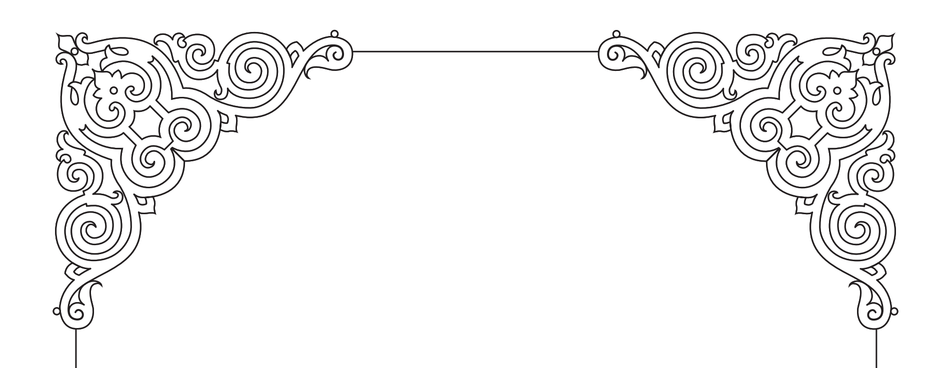
ومن ثم فليس معنى سكوتِه عليه السلام أنّه ينهى عن الدخولِ في شأنِ المُحقّين ومُناصرتِهم، فهذا المعنى ليسَ بصحيحٍ، والإمامُ عليه السلام لم يأمرْنا بأنْ نسكُتَ أيامَ الفتنةِ ونعتزلَ إذا رأينا

---

(١) يُنظر نهج السعادة ج٢ ص٧٣٤.

باطلًا يتّبعه قومٌ ويُعارضُه آخرون وحاشا للإمامِ عليه السلام الذي أوقفَ نفسَه للحقِّ وضحّى بها في سبيلهِ أنْ يأمرَ بالفرارِ من جهادِ الباطلِ والفساد[1]

(١) ظلال نهج البلاغة ج٤ ص٢١٣ وما بعدها بتصرف.



الكلمة الثانية

(أَزرَى بِنَفْسِهِ مَنِ اسْتَشْعَرَ الطّمَعَ، وَرَضِيَ بِالذُّلِّ مَنْ كَشَفَ عَنْ ضُرِّهِ،
وَهَانَتْ عَلَيْهِ نفْسُهُ مَنْ أَمَّرَ عَلَيْهَا لِسَانَه)

---

(١) نهج البلاغة ج٤ ص٣

الأَصْلُ:

«أَزرَى بِنَفْسِهِ مَنِ اسْتَشْعَرَ الطّمَعَ، وَرَضِيَ بِالذُّلِّ مَنْ كَشَفَ عَنْ ضُرِّهِ، وَهَانَتْ عَلَيْهِ نفْسُهُ مَنْ أَمَّرَ عَلَيْهَا لِسَانَه»[١].

الشرح:

هاهُنا ثلاثةُ مقامات:

المقام الأول: في الطَمَعِ «**أَزرَى بنفسِه مَنِ استشعَرَ الطمعَ**».

*أزرى أصلُه زرى: الزاي والراء والحرفُ المُعتل يدلُّ على احتقارِ الشيء والتهاونِ به[٢].

والإزراء: التهاونُ بالشيء، يُقال: أزريتُ به إذا قصّرتُ به وأزريتُه أي حقّرته[٣] وأزرى بنفسِه أي قصَّرّ بها[٤]

والحاصلُ أنّ الإزراءَ بمعنى التحقيرِ والإهانةِ بالشيء.

*استشعرَ: تقولُ للرجل: اِستشعرْ خِشيةَ الله، أيّ اِجعلْه

---

(١) نهج البلاغة ج٤ ص٣

(٢) يُنظر معجم مقاييس اللغة ج٣ ص٥٣

(٣) يراجع الصحاح ج٦/ ٢٣٦٨.

(٤) يُنظر شرح نهج البلاغة ج١٨ ص٦٧.

شعارَ قلبِك، واستشعرَ فُلانٌ الخوفَ إذا أضمرَه[١].

قال الفيروز آبادي: ... واستشعرَه: لبَسه[٢]

*الطمع: تعليقُ النفسِ بما يُظنُّ من النفعِ، وأكثرُ ما يُستعمَلُ فيما يُقربُ حصولَه[٣]. والطَمَعُ هو قوةٌ تزرعُ الشهوةَ إلى طلبِ شيءٍ مع تصوّرِ إمكانِه للطالب[٤]

وبعدَ الاطلاعِ على معنى الطَمَعِ يُمكِنُ بيانُ المطلبِ بحسبِ ما يلي:

الطمعُ قسمان:

القسمُ الأول: محمودٌ:

وهو ما كانَ طمعًا في تحصيلِ أمرٍ باقٍ مما يكونُ كمالًا للنفسِ، أو وسيلةً لذلك، ومنه الطمع بالمغفرة كما في قولهﷻ:

(١) يراجع لسان العرب ج٤ ص٤٠٩ ، تاج العروس ج٧ ص٣٦.
(٢) يراجع القاموس المحيط ج٢ ص٥٩، ومثله في تاج العروس ج٧ ص٣٣.
(٣) يراجع رياض السالكين في شرح صحيفة سيد الساجدين عليه السلام ج ٤ ص٣٩٩.
(٤) يراجع شرح مئة كلمة لإمير المؤمنين ص١١٤.

﴿وَالَّذِي أَطْمَعُ أَنْ يَغْفِرَ لِي خَطِيئَتِي يَوْمَ الدِّينِ﴾[(١)]

القسمُ الثاني: مذمومٌ:

وهو ما كانَ طمعًا في تحصيلِ ما لا ينبغي من الاستكثارِ في المُقتنياتِ الفانيةِ ولا يعودُ بنفعٍ في أمرِ المعاد. وهو بهذا المعنى مُضادٌّ لفضيلةِ القناعة.

ويُمكِنُ أنْ يَختصَّ هذا القسمُ من الطمعِ بالفوائدِ الدنيوية والطمعِ بما في أيدي الناس.

والطمعُ بما عندَ الغيرِ مصدرُ الانحطاط، وهناك الكثيرُ من أصحابِ العيونِ الضيّقةِ الذين يُلاحظون هذا وذاك باستمرارٍ، بعيونٍ ملؤها الطمعُ والجشعُ. ودأبُ هؤلاءِ على مقارنةِ حالِهم بحالِ الآخرين، فيغتمّون غمًا شديدًا فيما لو وجدوا أنّ شيئًا من الحاجاتِ الماديةِ الحياتيةِ ناقصًا عندَهم فيبذلون كُلَّ شيءٍ في سبيلِ الحصولِ عليها حتى وإنْ كلّفَهم ذلك خسارة القيَمِ الإنسانيةِ وبيعِ كرامتِهم. وهذا النمطُ من التفكيرِ ينمُّ عن حالةِ التخلُّفِ، ويكشفُ عن الشعورِ بعُقدةِ الحقارةِ ونقصِ الهِمّةِ

(١) سورة الشعراء: ٨٢.

وهو من العوامل الفاعلةِ في تخلُّفِ الإنسانِ في حياتِه وعلى كافةِ الأصعدة.

الشخصُ المُستقِلُ لا يتعاملُ مع مُجرياتِ الحياةِ بذلك النمطِ من التفكير المُتخلِّف، وإنّما يستعملُ قِواهُ الفِكريةَ والجسمانيةَ في طريقِ رُشدِه وتكامِلِه، فصاحبُ الشخصيةِ المُستقلة لا يربطُ هدفَه ومَقصدَه من الحياةِ بالجوانبِ الماديةِ البحتة فقط، بل يطلبُها لإشباعِ ما يحتاجُه روحيًا وتربويًا ويطلبُها لكي يحفظَ بها استقلالَه وحُريتَه ولكي لا يكونَ عالةً على الآخرين؛ ولذا فهو لا يطلبُها بحرصٍ ولا يطلبُها بكُلِّ ما يملكُ؛ لأنَّ ذلك ليس من شأنِ الأحرارِ وليسَ من شأنِ عُبّادِ الله عزّ وجلّ الصالحين[1]

ومنه يتبيّن أنَّ المُـرادَ من الطَمَعِ هُنا هو الطمعُ بالمعنى الثاني، الطمع المذموم، ومن ثم ففي هذه الكلمةِ حثٌّ على وجوبِ تركِ رذيلةِ الطمع بتركِ مُتابعةِ القوةِ الشهوية وقهرِها؛ لما له من آثارٍ وخيمة أجلاها تحقير النفس؛ إذ إنَّ الإنسانَ الذي يتخذُ الطمعَ شعارًا له وديدنًا يكونُ قد حقّر نفسَه وأهانها؛ لأنّ

(١) يراجع الامثل ج٨ ص١١٢ بتصرف.

الإنسانَ إنّما يُقاسُ بأهدافه وأمانيه.

عـلاوةً على أنّ الطمعَ يجذبُ كثرة الهم؛ فقد روي عن رسول الله صلى الله عليه وآله أنّه قال: «**... ومَنْ رمى ببصره إلى ما في يدِ غيره كَثُرَ همُّه ولم يشفِ غيظه**»[١]

المقام الثاني: في الشكوى «**ورضيَ بالذُّلِّ مَنْ كشفَ عن ضُرّه**».

*الذُل: ضدّ العز[٢]

ذكر ابن منظور: «... والذُّلُّ: الخِسّةُ، وأذلّه كُلّه بمعنى واحدٍ وتذلّلَ له أي خضعَ»[٣].

*كشفَ: الكشفُ: رفعُك شيئًا عمّا يواريه ويُغطّيه كرفعِ الغِطاءِ عن الشيء[٤].

والكشفُ كالضربِ والكاشفةُ الإظهارُ، ورفعُ الشيء عمّا

(١) يراجع بحار الأنوار ج٧٤ ص١١٦ ح١١.
(٢) يراجع الصحاح ج٤ ص١٧٠١.
(٣) يراجع لسان العرب ج١١ ص٢٥٧.
(٤) يراجع كتاب العين ج٥ ص٢٩٧.

يواريه ويُغطيه كالتكشيف[1]. فيُفهَمُ أنّ الكشفَ يأتي بمعنى الإيضاحِ ويأتي بمعنى البروز.

*ضُرّه: الضُر: بالضم الهُزال وسوءُ الحال[2]. والضرُ يأتي بمعنى السوء.

يُفهم من هذه المقطوعة من كلامه عليه السلام التنفير عن الشكايةِ للناس من الفقرِ والضر؛ للزومه المذلة والرضى بالذل.

وهنا لابُدَّ من الإشارة إلى مطلبٍ مُهمٍّ وهو في جواز الشكوى إلى غيره عز وجل فقد وردت بعضُ الروايات الشريفة التي يُستفادُ منها هذا المطلب، منها ما رواه محمد بن يحيى عن أحمد بن محمد عن ابن محبوب عن يونس بن عمار قال: سمعتُ أبا عبد الله عليه السلام يقول: «**أيّما مؤمنٍ شكا حاجتَه وضُرَّه إلى كافرٍ أو إلى من يُخالفُه على دينه فكأنّما شكا الله عز وجل إلى عدوٍّ من أعداء الله، وأيّما رجلٍ مؤمنٍ شكا حاجتَه وضرَّه إلى مؤمنٍ مثلِه كانتْ**

---

(١) يراجع القاموس المحيط ج٣ ص١٩٠.

(٢) يراجع الصحاح ج٢ ص٧٢٠ ومثله في لسان العرب ج٤ ص٤٨٢.

شكواه إلى الله ﷿»[1]. والروايةُ سندها صحيحٌ..

ومثلُه عن أمير المؤمنين ؑ: «**مَنْ شكا الحاجةَ إلى مؤمنٍ فكأنّما شكا إلى الله، ومَنْ شكاها إلى كافرٍ فكأنّما شكا الله**»[2].

وقد قيل: إنّ الوجهَ في ذلك هو أنّ المؤمنَ من حزبِ الله ﷿ والشاكي إليه يجعله وسيلةً يتوسلُ به إلى الله (سبحانه). وأما الكافر فهو من أعداء الله ﷿ فالشكايةُ إليه شكايةٌ عن الله (سبحانه)؛ حيث أظهرَ سرَّه إلى عـدوِّه. والأولُ محمودٌ إلاّ عندَ المتوكلين، قال الله ﷿ حكايةً عن يعقوب: ﴿**إِنَّمَا أَشْكُو بَثِّي وَحُزْنِي إِلَى اللَّهِ**﴾ وقال (اشتكي إلى الله) والثاني مذمومٌ شرعًا وعقلا[3]. وهناك رواياتٌ أخرى وردتْ بهذا المضمون فراجع[4].

وعلى هذا الأساس فالشكايةُ للمؤمنِ محمودةٌ لا بأس

---

(١) يراجع الكافي ج٨ ص١٤٤ ح١١٣.

(٢) يراجع نهج البلاغة ج٤ ص١٠٠، الحكمة ٤٢٧.

(٣) شرح اصول الكافي ج١٢ ص١٤٤ بتصرف.

(٤) وسائل الشيعة ج٢ ص٤١٢ / بحار الانوار ج٧٨ ص٢٠٧/ ميزان الحكمة ج٢ ص١٥٠٢.

بها. وبكلمةٍ أُخرى إنّ في هذه العبارةِ المُباركة إطلاقٌ، فيُقيَّدُ بالروايةِ آنفةِ الذكر، والنتيجةُ هي أنّ الشكايةَ للمؤمنِ لا تكونُ ذلًا بل تكونُ شكايةً إلى الله عزّ وجلّ.

المقامُ الثالث: في حفظِ اللسان «**وهانتْ عليه نفسُه مَنْ أَمَّرَ عليها لِسَانَهُ**».

*هانتْ: مهن: الميم والهاء والنون أصلٌ صحيحٌ يدلُّ على احتقارِ وحقارةِ الشيء، منه قولُهم مَهينٌ أيّ حقيرٌ والمهانةُ الحقارةُ[5]

وأهانهُ وهوّنهُ واستهانَ به وتهاونَ به: استخفَّ به، والاسمُ الهوانُ والمهانةُ، ورجلٌ فيه مهانةٌ أيّ ذُلٌّ وضعفٌ[6]

إذن هذه المادةُ تدلُّ على تحقيرِ الشيء والاستخفافِ به.

*أَمَّرَ: أي سلّطَ.

الذي يُفهمُ من هذا المقطع المُبارك التنفيرُ عن الإكثارِ

---

(٥) يراجع معجم مقاييس اللغة ج٥ ص٢٨٣.

(٦) يراجع لسان العرب ج١٣ ص٤٣٨ وفي هذا المعنى ما في الصحاح ج٦ ص٢٢١٨.

في القولِ ومن دونِ تدبُّرٍ ومراجعةِ العقل؛ إذ يلزمُ من ذلك استحقارُ النفسِ والاستخفافُ بها وإذلالُها، وأحيانًا يكونُ الكلامُ الكثيرُ وزيادةُ القولِ سببًا في الهلاك.

وفي قوله عليه السلام: «أَمَّـرَ» استعارةٌ لوصفِ التأميرِ لتسليطِ اللسانِ على ما يؤذي النفس من غير رويةٍ وتأمُّل، فرُبَّ كلمةٍ سفكتْ دمًا وأورثتْ ندمًا؛ لذا ورد التحذيرُ من اللسانِ في هذا المقام.

فانُظُر بتأمُلٍ إلى هذه الرواية الطاهرة: «جاءَ رجلٌ إلى النبي صلى الله عليه وآله فقال: يا رسولَ الله أوصِني، فقال: **اِحفظْ لسانَك**، قال: يا رسولَ الله أوصِني، قَالَ: **اِحفظْ لسانَك، ويحَك وهل يُكبُّ الناسُ على مناخرِهم في النارِ إلا حصائد ألسنتِهم**»[١].

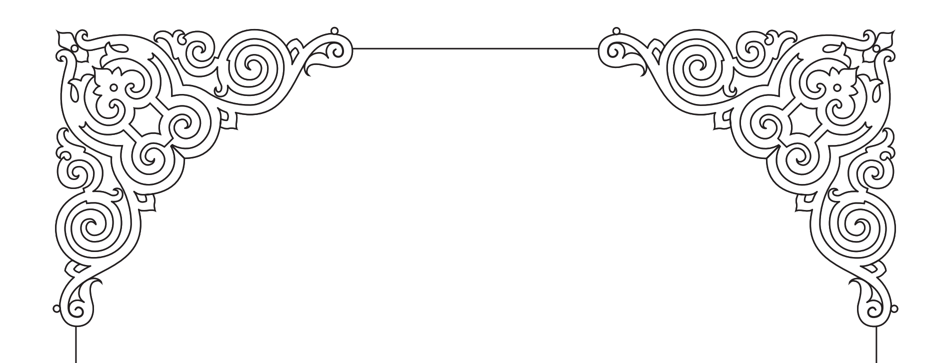
والحصادُ بالفتح والكسر: قطعُ الـزرعِ، والحصائدُ جمعُ الحصيد وهي ما يُحصدُ من الـزرعِ. وقد شبّه الرسولُ صلى الله عليه وآله اللسانَ وما يقطعُ به من الأقوال الباطلةِ بحدِّ المنجلِ وما يقطعُ

(١) يراجع الكافي ج٢ ص١١٥.

من النبات[١].

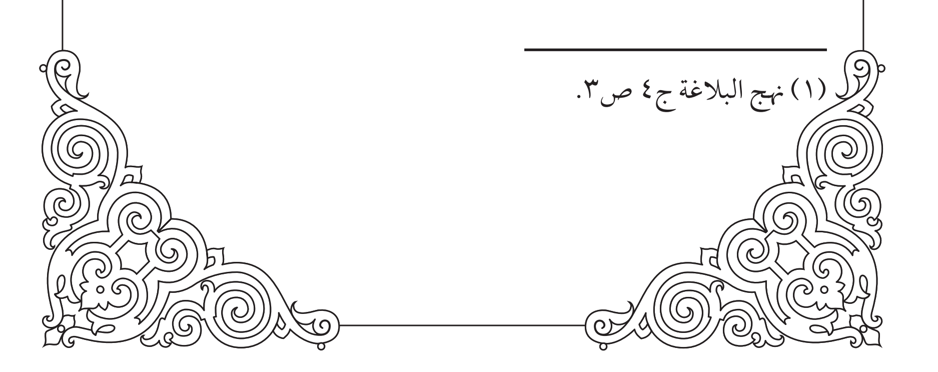
أقـول: «وهـل يُكبُّ الناسُ على مناخرِهم إلا حصائد ألسنتِهم» استعارةٌ، والمُرادُ به واللهُ العالمُ أنّ أكثرَ معاثرِ الأقدامِ ومصارعِ الأنامِ إنّما تكونُ بجرائرِ ألسنتِهم وعواقبِ الأقوالِ السيئةِ هذا في الدُنيا، وأما في الآخـرةِ فيُأخذون بآثامِ تلك الأقوال.

(١) يراجع شرح اصول الكافي ج٨ ص٣٣٨.



الكلمة الثالثة

(الْبُخْلُ عَارٌ، وَالجُبْنُ مَنْقَصَةٌ، وَالْفَقْرُ يُخْرِسُ الْفَطِنَ عَنْ حُجَّتِهِ، وَالْمُقِلُّ غَرِيبٌ فِي بَلْدَتِهِ)



(١) نهج البلاغة ج٤ ص٣.

الأَصْلُ:

الْبُخْلُ عَارٌ، وَالْجُبْنُ مَنْقَصَةٌ، وَالْفَقْرُ يُخْرِسُ الْفَطِنَ عَنْ حُجَّتِهِ، وَالْمُقِلُّ غَرِيبٌ فِي بَلْدَتِهِ[١].

الشرح:

ها هنا ثلاثة مقامات:

المقامُ الأول: في البُخلِ «**البُخْلُ عَارٌ**».

※البخلُ والبخولُ: ضدُّ الكرم[٢]، وذكرَ بعضٌ: أنَّ البُخلَ منعُ الحقِّ[٣].

والبُخلُ: أصلُه مشقةُ الإعطاء[٤].

أقولُ: بمُلاحظةِ كلماتِ اللُغويين يُمكِنُ أنْ يُقالَ: إنَّ البخلَ هو المنعُ والإمساكُ. والبُخلُ صفةُ نقصٍ.

وممّا ينبغي الالتفاتُ إليه أنَّ البُخلَ والجودَ أمرانِ معنويانِ،

---

(١) نهج البلاغة ج٤ ص٣.

(٢) يراجع لسان العرب ج١١ ص٤٧.

(٣) يراجع الفروق اللغوية ص٢٩٥.

(٤) يراجع التبيان ج٣ ص١٩٦.

لا يُدرَكانِ بالحسِّ وإنّما تُلازمهما صورتان تُدرَكانِ بالحِسّ، وهما بسطُ اليدِ للجود، وقبضُها للبُخلِ، وأحيانًا يُعبَّرُ عنهما بلازمهما لفائدةِ الإيضاحِ والانتقالِ من المعنوياتِ إلى المحسوسات، ومنه قوله عز وجل: ﴿وَقَالَتِ الْيَهُودُ يَدُ اللَّهِ مَغْلُولَةٌ غُلَّتْ أَيْدِيهِمْ وَلُعِنُوا بِمَا قَالُوا بَلْ يَدَاهُ مَبْسُوطَتَانِ يُنْفِقُ كَيْفَ يَشَاءُ وَلَيَزِيدَنَّ كَثِيرًا مِنْهُمْ مَا أُنْزِلَ إِلَيْكَ مِنْ رَبِّكَ طُغْيَانًا وَكُفْرًا وَأَلْقَيْنَا بَيْنَهُمُ الْعَدَاوَةَ وَالْبَغْضَاءَ إِلَى يَوْمِ الْقِيَامَةِ كُلَّمَا أَوْقَدُوا نَارًا لِلْحَرْبِ أَطْفَأَهَا اللَّهُ وَيَسْعَوْنَ فِي الْأَرْضِ فَسَادًا وَاللَّهُ لَا يُحِبُّ الْمُفْسِدِينَ﴾[١] وهذا مجازٌ فائدتُه ما تقدّمَ. ومن أراد الاستزادةَ فليُراجعِ البحوثَ التفسيرية[٢].

ومن الواضحِ أنّ غريزةَ حُبِّ الذات لمّا كانتْ موجودةً في الإنسانِ فإنّها تؤدي به إلى الوقوع بالبُخل. والبخلُ هو تمنّي أنْ تكونَ النعمةُ له فقط ويُحرَمُ الآخرون منها وهذه هي الأنانيةُ التي تدعو الإنسانَ أنْ يطلبَ شيئًا لنفسِه ويلتذَّ من حرمانِ

(١) سورة المائدة: ٦٤.

(٢) يراجع مثلًا الكشاف من حقائق التنزيل وعيون الاقاويل ج١ ص٦٢٨ ولينظر تفسير الرازي ج١٢ ص٤٣، وغيرهما.

الآخرين[١].

ونجدُ أميرَ المؤمنين (صلواتُ الله عليه) ذكرَ في كتابٍ له إلى أُمراء البلاد في أوقات الصلاة: «... **فإنَّ البُخلَ والجُبنَ والحِرصَ غرائزُ شتّى يجمعُها سوءُ الظنِّ بالله**»[٢]. فهذهِ طبائعُ مُتفرقةٌ نقطةُ الاشتراكِ بينها هي سوءُ الظنِّ بالله الكريم.

ولابُدّ أنْ يُلتفتُ إلى أنَّ البُخلَ كُلّما ذُكِرَ فُهِمَ منه البُخل المالي، إلّا أنّه لا ينحصر عليه؛ لأنّ مفهومَ البُخلِ في الحقيقةِ مفهومٌ واسعٌ يستوعبُ في دائرتِه البُخلَ في أداءِ الحقوقِ والبُخلَ في العلمِ وما إلى ذلك فتأمّلْ.

*عارٌ: والعارُ: كُلُّ شيءٍ لزمَ به سُبّة أو عيب.[٣]

ومن خلالِ بيانِ معنى البُخلِ والعار يتضِحُ أنّهما صفتا نقصٍ، والعاقلُ يتنزّهُ عن صفاتِ النقصِ؛ لأنّه يرمي إلى الكمالِ. ثم إنَّ البُخلَ يُحدِّدُ لصاحبِه منهجيةَ سيرِه فكرًا وسلوكًا

---

(١) يُنظر الامثل ج٧ ص١٤٢ بتصرف.

(٢) يُنظر نهج البلاغة ج٣ ص٨٧.

(٣) يُنظر كتاب العين ج٢ ص٢٣٩، ونحوه في لسان العرب ج٤ ص٦٢٥.

ويمنعه من التعاونِ على الخير وعدم الاكتراثِ بالناسِ بحيث لا يهتمُّ بهمومهم، فأينَ الإنسانيةُ حينئذٍ؟!

فالبخيلُ ليسَ من الإنسانيةِ في شيء؛ وقد ذمَّ الله (تبارك وتعالى) البخلاء وأوعدهم بالعذاب المهين، قال عزّ وجلّ: **﴿الَّذِينَ يَبْخَلُونَ وَيَأْمُرُونَ النَّاسَ بِالْبُخْلِ وَيَكْتُمُونَ مَا آتَاهُمُ اللَّهُ مِنْ فَضْلِهِ وَأَعْتَدْنَا لِلْكَافِرِينَ عَذَابًا مُهِينًا﴾**[1].

وهاهُنا نُكتةٌ لطيفةٌ أشارتِ الآيةُ المُباركةُ لها، يُمكِنُ إيضاحُها بما يلي:

إنَّ البُخلَ قسمان:

أ بُخلٌ بسيطٌ **﴿الَّذِينَ يَبْخَلُونَ﴾**.

ب بُخلٌ مُركبٌ **﴿وَيَأْمُرُونَ النَّاسَ بِالْبُخْلِ﴾**.

فتارةً يكونُ الإنسانُ بخيلًا لوحده، وتارةً أُخرى يتعدّى بُخلُه فيأمر غيرَه بالبُخل؛ وذلك ربما لأجلِ كتمانِ النعمةِ التي وصلتْ إليه خوفًا من الطلب.

---

(١) النساء: ٣٧.

سلَّمَنا اللهُ عزّ وجلّ وإيّـاكـم من هـذه الآفـةِ بحقِّ النبيّ وآله الكُرماء صلّى الله عليه وآله.

المقامُ الثاني: في الجُبنِ «**والجُبْنُ مَنْقَصَةٌ**».

*جَبُنَ: الجبانُ من الرجال: الذي يهابُ التقدُّمَ على كُلِّ شيءٍ ليلًا أو نهارًا. والجبانُ هو ضدُّ الشجاعةِ والشجاع[1].

وذكر ابنُ عقيل[2] أنّ الجُبنَ بضمٍّ فسكون: هو الهيبةُ والفزعُ وضعفُ القلبِ والخوفُ من العاقبة.

أقولُ: الجُبنُ من الرذائلِ النفسانيةِ، وهو مذمومٌ، ويجبُ التنزُهُ عنه، وعليه لابُدّ من العملِ على إصلاحِ أخلاقِ النفس وملكاتِها في جانبي العلم والعمل، واكتسابِ الأخـلاقِ الفاضلةِ وإزالةِ الأخلاقِ الرذيلةِ.

ويُمكِنُ حصولُ هذا من خِلالِ تكرارِ الأعمالِ الصالحةِ المُناسبةِ لها ومزاولتِها والمداومةِ عليها حتى تثبتَ في النفسِ

---

(١) يراجع لسان العرب ج١٣ ص٨٤.

(٢) يراجع شرح ابن عقيل ج١ ص٥٧٥ الهامش ٢.

وتتراكم وتنتقش في النفس انتقاشًا مُتعذرَ الزوالِ أو مُتعسره. فإذا أرادَ الإنسانُ إزالةَ هذه الصفةِ المشينةِ واقتناءَ ملكةِ الشجاعة كان عليه أنْ يُكرِّرَ الورودَ في المهاولِ التي تُزلزلُ القلوبَ، وتُقلقِلُ الأحشاءَ. وكُلّما وردَ في موردٍ منها وشاهدَ أنَّ بإمكانِه الورودَ فيه وأدركَ لذّةَ الإقدامِ وشناعةَ الفرارِ انتقشتْ نفسُه بذلك انتقاشًا بعدَ انتقاشٍ حتى تثبتَ فيها ملكةُ الشجاعة.

فالطريقُ إلى تهذيبِ الأخلاقِ واكتسابِ الفاضلةِ منها هو أحدُ مسلكين:

أحدُهما: تهذيبُها بالغاياتِ الصالحةِ الدُنيويةِ، وهذا المسلكُ يبتني على انتخابِ الممدوحِ عندَ عامةِ الناس عن المذمومِ عندَهم، والأخذُ بما يستحسنُه الاجتماعُ وتركُ ما يستقبحُه.

ثانيهما: الغاياتُ الأخروية[1].

*منقصةٌ: المنقصةُ: النقصُ، والنقيصةُ العيب[2] وعلى كُلِّ حالٍ فالجُبنُ عيبٌ والإمامُ عليه السلام يُريدُ التنفيرَ عن هذه الصفةِ

(١) يراجع تفسير الميزان ج١ ص٣٥٥ بتصرف.

(٢) يراجع لسان العرب ج٧ ص١٠١ ونحوه ما في الصحاح ج٣ ص١٠٥٩.

الذميمةِ والتحلّي بضدِّها.

المقام الثالث: في الفقر «**وَالْفقْرُ يُخْرِسُ الْفَطِنَ عَنْ حُجَّتِهِ، والمُقِلُّ غَريبٌ فِي بَلْدَتهِ**».

*الفُقْرُ: ضدُّ الغِنى... والفقرُ الحاجةُ[1]، وذكرَ بعضٌ[2]: أنّ الفقرَ: ما قَصُرَ بك عن دركِ حاجاتِك.

ويُمكِنُ لنا تحديدُ مفهومِ الفقرِ بالنظرِ إلى علمِ الاقتصاد، فهُناك عدّةُ تعريفاتٍ له أهمُّها وأنفعُها هو أنَّ الفقرَ يعني العجزَ عن إشباعِ الحاجاتِ الأساسيةِ أو الضروريةِ سواء أكانَ على صعيدِ الأفرادِ أم على صعيدِ الشعوب.

إذن يدورُ مفهومُ الفقرِ حولَ الحرمانِ من إشباعِ الحاجاتِ الإنسانيةِ اللازمةِ للمعيشة.

وبعبارةٍ أُخرى، الفقرُ يعني عدمَ القُدرةِ على الوصولِ إلى حدٍّ أدنى من مستوى المعيشة.

---

(١) يراجع لسان العرب ج٥ ص٦٠ ، ونحوه في تاج العروس ج٧ ص٣٥٤، وفي موضع آخر ذكر بأنّ الفقر خلاف الغنى فراجع ج٣ ص٣٣٢.

(٢) نهج البلاغة ج٤ ص٢٩.

وفي خصوصِ الفقرِ المادي (أو الاقتصادي) فإنّه ينقسمُ إلى نوعين[1]:

١ـ الفقر العادي: يُنظرُ إلى هذا النوعِ من زاويةِ الدخلِ الذي يُحقِّقُ الحصولَ على أدنى مستوى من الحاجاتِ المعيشيةِ الضروريةِ للإنسان من طعامٍ وشرابٍ ومسكنٍ وملبسٍ[2].

٢ـ الفقر المُدقع: هذا النوعُ ينطبقُ على مَنْ لا يُحصِّلُ سوى الحدِّ الأدنى من الاحتياجاتِ الغذائيةِ فقط[3]. ومن الواضحِ جدًا أنّ الفقهَ الإسلامي تعرّضَ لهذه النظريةِ عندما فرّقَ بينَ الفقيرِ والمسكين.

***معنى الفقرِ في الاصطلاحِ القُرآني والحديثي.**

للفقرِ تحتَ هذا المِنظارِ معانٍ مُتعددةٍ، سأذكرُ مُختصرًا ما يلي:

---

(١) للاستزادة يمكن مراجعة الدكتور محمد عبد الحليم عمر أستاذ الاقتصاد الإسلامي بجامعة الأزهر من خلال
https://www.aliqtisadalislami.net 2019/2/11.

(٢) ويقدر عالميًا بمَنْ يقل دخله في اليوم عن ٢ دولار أمريكي.

(٣) ويقدر عالميًا بمَنْ يقل دخله عن ١,٢٥ دولار أمريكي للفرد في اليوم الواحد

١ـ الفقرُ يأتي بمعنى الفاقةِ والاحتياجِ في أصلِ الوجودِ، كما في قولهﷻ: «يَا أَيُّهَا النَّاسُ أَنْتُمُ الْفُقَرَاءُ إِلَى اللهِ وَاللهُ هُوَ الْغَنِيُّ الْحَمِيدُ»[1].

٢ـ الفقرُ يأتي بمعنى العَوَزِ المادي، كما في قولهﷻ: ﴿**إِنَّمَا الصَّدَقَاتُ لِلْفُقَرَاءِ وَالْمَسَاكِينِ ...**﴾[2].

٣ـ الفقرُ بمعنى الفقرِ المعنوي، كما في الروايةِ المرويّةِ عن سيّدِ البُلَغاء عليه السلام حيثُ قال: «**فقرُ النفسِ شرُّ الفقرِ**»[3]

٤ـ الفقرُ بمعنى الإحساسِ بالحاجةِ إلى اللهﷻ والافتقارِ إليه، كما في الحديثِ النبويّ الشريف: «**اللهّمّ أغنِني بالافتقارِ إليك**»[4]*.

(١) فاطر: ١٥.

(٢) التوبة: ٦٠.

(٣) غرر الحكم: ٦٥٤٧.

(٤) مفردات ألفاظ القرآن: ٦٤٢.

* ويمكن الاستزادة أكثر بمراجعة كتاب التنمية الاقتصادية في الكتاب والسنة ص١١٥

***آثارُ الفقــرِ:**

للفقرِ آثارٌ سيئةٌ تعودُ على الفردِ والُمجتمعِ، سواء أكانتْ اقتصاديةً أم اجتماعيةً، فعلى سبيلِ المثالِ: نقصُ الطلبِ الكُلّي على السِلَعِ والخدماتِ يؤدّي بدورِه إلى الركودِ وظهورِ سلوكياتٍ مُنحرفةٍ لدى بعضِ الفُقراءِ والعاطلين تؤدّي إلى الخروج عن القيمِ والأخلاقِ والدينِ، كالسرقةِ وأكلِ أموالِ الناسِ بالباطلِ وانتشارِ الجرائمِ التي تضرُّ بالُمجتمعِ. والواقعُ المُعاصرُ يشهدُ أنّ الفقرَ تحوّلَ من ظاهرةٍ مُمكنةِ العلاجِ إلى أزمةٍ خطيرةٍ.

***الفقرُ والغنى بينَ المدحِ والذمِّ في ظِلِّ الرواياتِ الشريفة.**

بمطالعةِ الرواياتِ الشريفةِ، نجدُ أنَّ طائفةً من الروايات تذمُّ الفقرَ، وطائفةً أخرى تمدحُه، سأذكرُ بعضَ الرواياتِ مُختصرًا، ومن أراد الاستزادةَ فليُراجعِ الكتبَ الروائية[1]

(١) لا بأس بمراجعة التنمية الاقتصادية في الكتاب والسنة ص١٠١- ١١٠ فإنّ المؤلف ذكر فصولاً ثلاثة لهذا المطلب وقد أجاد ونفع فلله دره.

الطائفة الأولى: الرواياتُ التي تذمُّ الفقر.

قالَ الإمامُ علي عليه السلام: «**الفقرُ الموتُ الأكبر**»[١].

وقالَ عليه السلام لابنه مُحمّد بن الحنفية: «**يا بُني، إنّي أخافُ عليكَ الفقرَ فاستعِذْ بالله منه؛ فإنّ الفقرَ منقصةٌ للدينِ مدهشةٌ للعقلِ داعيةٌ للمقت**»[٢].

قالَ الشيخُ مُحمد عبده (رحمه الله) مُعلِّقًا: «إذا اشتدَّ الفقرُ فرُبّما يحملُ على الخيانةِ أو الكذبِ أو احتمالِ الذُّلّ أو القعودِ عن نُصرةِ الحقِّ، وكُلّها نقصٌ في الدين».

وورِدَ عن عليّ بن إبراهيم عن أبيه عن النوفلي عن السكوني عن أبي عبد الله عليه السلام قال: **قالَ رسولُ الله** صلى الله عليه وآله: «**كادَ الفقرُ أنْ يكونَ كُفرًا، وكادَ الحسدُ أنْ يغلبَ القدر**»[٣].

وعلّقَ المولى المازندراني ما يلي: «لعلَّ المُرادَ به الفقرُ القاطعُ لعنانِ الاصطبارِ وقد وقعَ الاستعاذةُ منه، وأمّا الفقرُ الممدوحُ

---

(١) يُنظر نهج البلاغة ج٤ ص٤١.

(٢) يُنظر مصدر سابق ج٤ ص٧٦.

(٣) يُنظر الكافي الشريف ج٢ ص٣٠٧ ح٤

فهو الفقرُ المقرونُ بالصبرِ»[١].

الطائفة الثانية: الرواياتُ التي تمدحُ الفقرَ

وردَ عن أبي عبد الله عليه السلام: «**المصائبُ منحٌ من اللهِ، والفقرُ مخزونٌ عندَ الله**»[٢]. والمنح: العطاءُ.

وقولُه عليه السلام: «**والفقرُ مخزونٌ عندَ الله**»؛ لخواصِه وأوليائه يوصلُه إليهم تحفةً لهم، ويُحتمَلُ أنْ يكونَ التقديرُ: وجزاءُ الفقرِ مخزونٌ، وفيه تنبيهٌ على كمالِ منزلتِه ومنزلةِ أهله[٣].

ووردَ عنه عليه السلام أنّه قال: «**الفقرُ مخزونٌ عندَ اللهِ كالشهادةِ، ولا يُعطيها إلاَّ مَنْ أَحبَّ مِن عبادهِ المؤمنين**»[٤].

الجمعُ بين الروايات:

يبدو -وللوهلةِ الأولى- وجودُ تعارُضٍ بحسبِ الظاهرِ

---

(١) يُنظر شرح أصول الكافي ج٩ ص٣١٨، وهناك تتمة لطبعة نقلها عن الغزالي مراجعتها جيدة.

(٢) نُظر الكافي الشريف ج٢ ص٢٦٠.

(٣) يُنظر شرح أصول الكافي ج٩ ص٢٢٢

(٤) يراجع جامع أحاديث الشيعة ج٨ ص٤٧٣.

بينَ رواياتِ الطائفةِ الأولى وروايات الطائفةِ الثانية، والواجبُ علينا هو فهمُ هذه الرواياتِ فهمًا صحيحًا.

وقد سلكَ المُختصّون بالحديثِ مناهجَ مُختلفةً للجمعِ بينِ هذه النصوص، أذكرُ سريعًا ثلاثةَ طُرُقٍ للجمعِ وهي:

الطريق الأول: الجمعُ بينَ الاثنين من خلالِ تمييزِ مفهومِ الفقرِ الواردِ في رواياتِ المدحِ عنه في رواياتِ الذم[1]

الطريق الثاني: الجمعُ بين الاثنين من خلالِ التفاوتِ بينَ خصائصِ الفقرِ الممدوحِ والفقرِ المذموم.

الطريق الثالث: إهمالُ رواياتِ المدحِ؛ لضعفِ سندِها، والاستنادُ إلى تصحيحِ النصوصِ المُقابلةِ لها[2]

---

(١) يراجع النخبة في الحكمة العملية والأحكام الشرعية للفيض الكاشاني ص٦٦- ٦٧.

(٢) يراجع:

* المحجة البيضاء: ج٧ ص٣١٩ ٣٣٠.
* بحار الأنوار: ج٧٢ ص٦-٧ وص٣٤.
* معراج السعادة ص٩١و٢٩٥.
* مسلكنا للمشكيني: ص١٨٢.
* تفسير نمونة: ج١٦، ص١٧٤نقلاً عن التنمية الاقتصادية في الكتاب والسنة

ولا بأسَ بذكرِ نقطتين لتوضيح المقصود:

النقطة الأولى: مما لا شُبهةَ فيه أنَّ الدينَ الإسلامي ينظرُ إلى التنميةِ الاقتصاديةِ بشكلٍ مهمٍ، وينظرُ إلى الأضرارِ الناشئةِ عن الفقرِ، ويتكلّمُ عن أصولِ التنميةِ ومبادئها وعن عقباتِها وآفاتِها[1]

فإذا لاحظنا هذا كُلَّه فلا يبقى مجالٌ للريبةِ والشُبهةِ بأنَّ الإسلامَ دينٌ يميلُ إلى الفقرِ، بل العكسُ هو الصحيحُ فإنَّ الإسلامَ دينٌ لا يميلُ ولا ينحازُ إلى الفقرِ، وإنَّ التنميةَ الاقتصاديةَ من واضحاتِ هذا الدين.

النقطة الثانية: الغنى والفقرُ هما كالعلمِ والجهلِ

وهاهُنا رؤيتان للتقويم:

ص١١٢.

(١) فنرى الإسلام تارة يتكلم عن العلم وأخرى عن التدبير ثم العمل والسوق والاستهلاك والدولة وهذه هي أُسُسُ التنمية.

* قد روي عن الإمام علي عليه السلام انه قال: «**رُبَّ جاهلٍ نجاته جهله**». يمكن مراجعة كتاب العقل والجهل في الكتاب والسنة ص٢٢١ لـ (محمد الريشهري).

الرؤية الأولى: تقوّمُ الثروةَ بشكلٍ مُطلقٍ كالعلمِ بوصفِه ظاهرةً في نظامِ الخِلقة والتكوين، ويكونُ في خدمةِ الإنسانِ ومع حوائجِه. وهذا في مُقابلِ الفقرِ الذي يُقوّمُ كالجهل بإزاء متطلّبات الإنسان.

الرؤية الثانية: تنظرُ للثروةِ في نطاقِ الدورِ الذي تنهضُ به على صعيدِ الحياة. فعندما يُطَلُّ على الثروةِ من زاويةٍ وجوديةٍ، ويتمُّ تقويمُها من هذا النظر فإنّها حينئذٍ وبلا ريب تُعدُّ قيمةً ونعمةً في مُقابلِ الفقرِ كالعلمِ تمامًا في مقابلِ الجهل.

أمّا عندما يتمُّ تقويمُ الثروةِ انطلاقًا من طبيعةِ علاقتِها بالإنسانِ الثري، فستكتسبُ المُعادلةُ صيغًا أُخرى، فكما لا يُعدُّ العلمُ نافعًا لكُلِّ عالمٍ ولا الجهلُ ضارًّا بكُلِّ جاهلٍ* فكذلك تكونُ الثروةُ؛ فليس كُلُّ فقيرٍ مُتضررًا بالفقر، وليس كُلُّ غنيّ مُنتفعًا بالثروةِ. وهذه الحقيقةُ قد بيّنَها الإمامُ عليعليه السلام في قوله: «**رُبَّ غنىً أورثَ الفقرَ الباقي**»[1]، و«**رُبَّ فقرٍ عادَ بالغِنى**

---

(١) غرر الحكم: ٥٣٢٨.

الباقي»[١]، و«**كم من منقوصٍ رابحٍ ومزيدٍ خاسرٍ**»[٢].

وبناءً على ما تقدَّمَ يتضِحُ أنَّ الثريَّ عندما ينظرُ إلى الفقيرِ وصلتِه بالفقرِ من مقامِ الذُلِّ والمَهانةِ فلا يُمكِنُ أنْ نجزمَ بأنَّ الثروةَ تُعدُّ ذات قيمةٍ بشكلٍ مُطلقٍ، وكذا الحالُ بالنسبةِ للفقرِ، فإنّنا لا نستطيعُ الجزمَ بأنّه حالةٌ مُنافيةٌ للقيمةِ بشكلٍ مُطلق.

وبعبارةٍ اُخرى إذا أردنا تقويمهما فعلينا أنْ ننظرُ إلى النتائجِ، فإذا استفادَ الثريُّ من الثروةِ على ما يُرام فستكونُ الثروةُ حينئذٍ ذاتَ قيمةٍ، وإذا أساءَ فإنّها تتحوّلُ إلى الضدِّ تمامًا. وهكذا الحالُ بالنسبةِ إلى الفقر فإنّه إذا جرَّ إلى الدمارِ والذُلِّ فهو عنصرٌ سلبي، وإذا كانَ للفقيرِ مواقفُ صحيحةٌ وكانَ الفقرُ باعثًا لكمالِه فالفقرُ حينئذٍ يكونُ ذا قيمة[٣].

***تنبيــه:**

ظاهرةُ الفقرِ مُرتبطةٌ ارتباطًا وثيقًا بالمواردِ الطبيعيةِ، فهي

---

(١) غرر الحكم: ٥٣٢٧.

(٢) مصدر سابق: ٦٩٦.

(٣) يراجع التنمية الاقتصادية في الكتاب والسنة ص١١٢ـ١١٣ بتصرف.

تنشأُ عن قِلّةِ المواردِ الطبيعيةِ قياسًا بالأعدادِ البشريّةِ، وباعتقادِنا لّما كانَ اللهُ عزّ وجلّ عادلًا فإنّه خلقَ مواردَ طبيعيةً بمقدارٍ يكفي عددَ الخلقِ ويزيد، وهذا من فضلِه عزّ وجلّ. وبناءً على هذا الكلام يُخالِجُ الذهنَ سؤالٌ حاصلُه كيفَ حصلتْ ظاهرةُ الفقرِ إذن؟

الجواب:

إنَّ ظاهرةَ الفقرِ نشأتْ من خلالِ تسلُّطِ بعضِ الناسِ على المواردِ الطبيعيةِ فأدّى بهم الجشعُ إلى احتكارِ أغلبِها فحدث سوءٌ في التوزيعِ رغمَ وفرةِ الموارد، فأدّى إلى خلقِ ظاهرةِ الفقرِ.

وقد انبرى أميرُ المؤمنين عليه السلام لإيضاحِ هذه الحقيقةِ حيثُ قال: «**إنَّ اللهَ (سبحانه) فرضَ في أموالِ الأغنياءِ أقوات الفقراءِ، فما جاعَ فقيرٌ إلّا بما مُتِّعَ به غنيّ واللهُ عزّ وجلّ سائلُهم عن ذلك**»[1].

إذن، يُمكِنُ القولُ: إنّ ظاهرةَ الفقرِ نشأتْ من سوءِ استثمارِ المواردِ البشريّة؛ إذ لم تُستثمرْ بشكلٍ صحيح.

قالَ الإمامُ الصادقُ عليه السلام: «**يا عبيدُ، إنَّ السرفَ يورثُ**

---

(١) يراجع نهج البلاغة ج٤ ص٧٨.

الفقرَ، وإنَّ القصدَ يورثُ الغِنى»[١]. فالسرفُ يؤدّي إلى خلقِ ظاهرةِ الفقرِ، كما أنّ الاقتصادَ يؤدّي إلى خلقِ حالةِ الغِنى، ونبذِ الاستغلال والجشع يؤدّي إلى حالةِ التساوي وانتفاءِ حالةِ الفقرِ في المُجتمع -نسبيًا-.

هذا بالإضافةِ إلى أنَّ من أسبابِ الفقرِ هو الكسلُ الذي يعيشه البعضُ عن الكسبِ والعمل.

*رجوعِ إلى قولِ الإمامِ عليه السلام حيثُ يقول: «**والفُقْرُ يُخْرِسُ الفطِنَ عن حُجّتِهِ**».

*يُخْرِسُ: الخَرَسُ في اللسانِ وهو ذهابُ النطق[٢].

والخَرَسُ: ذهابُ الكلامِ عيًا أو خِلقةً[٣].

*الفَطِنُ: فطن: الفاء والطاء والنون كلمةٌ واحدةٌ تدلُّ على ذكاءٍ وعلمٍ بشيء[٤].

---

(١) يراجع الكافي الشريف ج٨ ص٥٣ ح٤.

(٢) يراجع معجم مقاييس اللغة ج٢ ص١٦٧.

(٣) يراجع لسان العرب ج٦ ص٦٢، ونحوه في كتاب العين ج٤ ص١٩٥.

(٤) يراجع معجم مقاييس اللغة ج٤ ص٥١٠.

فطن والفطنة: كالفهمِ، والفِطنةُ: ضدُّ الغباوة(١).

*حُجَّتِهِ: الحُجّة: الدليلُ والبُرهانُ(٢)، وقيلَ: الحُجّةُ ما دوفعَ به الخصم، وقال الأزهري: الحُجّةُ الوجهُ الذي يكونُ به الظَفَرُ عندَ الخصومة(٣)

ويُمكِنُ القولُ: إنَّ مقصودَ الإمامِ عليه السلام -واللهُ العالمُ- أنَّ الفقرَ يضغطُ على العقلِ بحيث يسدُّ أمامَه منافذَ الرؤيةِ، وهذا في الغالب. أمّا إذا كان للفقيرِ هدفٌ أعلى بحيث إنّه قد يُضحّي بحياتِه من أجلِ نيلِه، فإنّه ينسى حينَها حالةَ البؤسِ، كطالبِ العلمِ وطالبِ الحُريةِ لوطنِه كما حدثَ لكثيرٍ من الفقراء المُناضلين الأحرار(٤).

***«وَالْمُقِلُّ غَرِيبٌ فِي بَلْدَتِهِ».**

*اَلْمُقِلُّ: بمعنى الفقيرِ؛ لذا وردَ في الدُعاء «**... يا رازقَ**

(١) يراجع لسان العرب ج١٣ ص٣٢٣.

(٢) يراجع النهاية في غريب الحديث ج١ ص٣٤٠.

(٣) يراجع لسان العرب ج٢ ص٢٢٨.

(٤) وهذا أشبه شيء بما ذكره الشيخ مغنية (رحمه الله تعالى) في كتابه ((في ظلال نهج البلاغة)) ج٤ ص٢١٥ وما بعدها

المُقلّين ارزقني» والمُقلّون هم الفقراء[1].

ورجلٌ مُقِلٌّ أي فقير، وأقَلَّ أيّ افتقر[2].

والمُقِلُّ هو الذي لا شيءَ عندَه[3]، والإقلالُ قِلّةُ الجدة، ورجلٌ مُقِلٌ وأقَلَّ: فقير[4].

إنَّ الفقيرَ غريبٌ في بلدتِه باعتبار عدمِ التفاتِ الناسِ إليه غالبًا وقلّةُ الأعوانِ والإخوانِ له؛ لأجلِ إقلالِه فهو كالغريبِ الذي لا يُعرَفُ.

ولعلَّ لفظَ (غريب) من بابِ الاستعارةِ للفقيرِ؛ لذا قال عليه السلام: «**الغِنى في الغُربةِ وطنٌ، والفقرُ في الوطنِ غربةٌ**»[5]؛ إذ من شأنِ الوطنِ أنْ يُسهِّلَ لابنِه العسيرِ ويُحقِّقَ أُمنيتَه ويقضيَ حاجتَه، وهذا في الغالبِ ما يتحقَّقُ مع صاحبِ المال.

---

(١) يُنظر الصحيفة السجادية (ابطحي) ص٢٧٢ بتصرف.

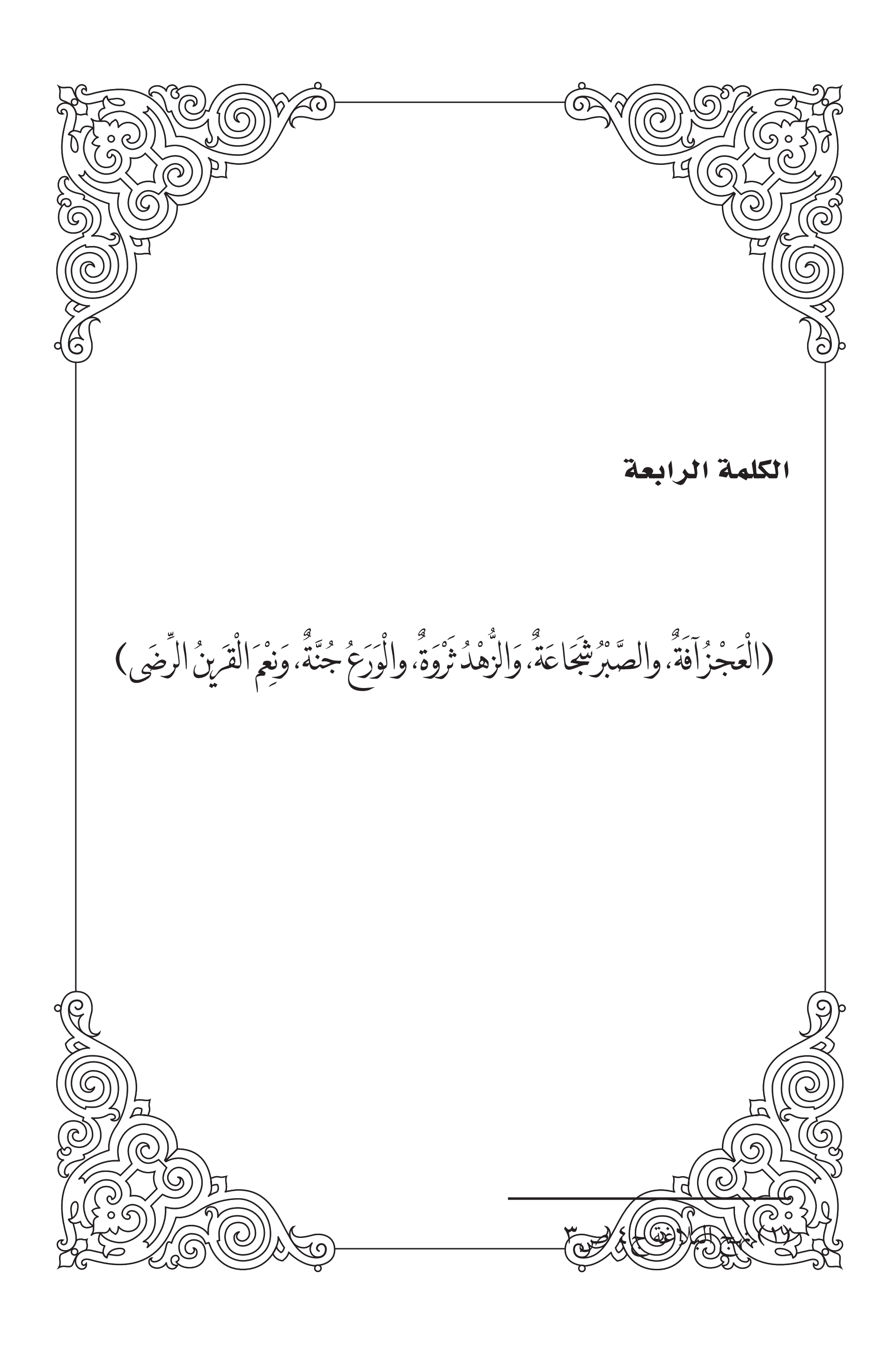
(٢) يُنظر الكافي الشريف ج٢ ص٥٥٢.

(٣) يُنظر التوحيد ص٢٦ بتعليق سيد هاشم الحسيني الطهراني.

(٤) يُنظر شرح أصول الكافي ج١٠ ص٣٩٠.

(٥) يُنظر نهج البلاغة ج٤ ص٢١, ١٤

أمّا الفقيرُ فهو كالغريبِ الذي لا يعرفه أحدٌ ولا تُقضى حاجتُه فهو في وطنِه غريبٌ.



الكلمة الرابعة

(الْعَجْزُ آفَةٌ، والصَّبْرُ شَجَاعَةٌ، وَالزُّهْدُ ثَرْوَةٌ، والْوَرَعُ جُنَّةٌ، وَنِعْمَ الْقَرِينُ الرِّضَى)

(١٦) نهج البلاغة ج٤ ص٣

الأصلُ:

الْعَجْزُ آفَةٌ، والصَّبْرُ شَجَاعَةٌ، وَالزُّهْدُ ثَرْوَةٌ، والْوَرَعُ جُنَّةٌ، وَنِعْمَ الْقَرِينُ الرِّضى[1].

الشرح: يقعُ الكلامُ في هذه الحكمةِ المُباركةِ في خمسةِ مطالب، وكالآتي:

المطلبُ الاول: العَجْزُ «العَجْزُ آفَةٌ».

*العجزُ في اللُّغةِ: نقيضُ الحزمِ، وعَجَزَ يعجزُ عجزًا فهو عاجزٌ ضعيفٌ[2].

والعجزُ يُضادُّ القُدرة مُضادةَ التروك، ويتعلَّقُ بمُتعلقها على العكس[3].

و(عجز) العين والجيم والزاء أصلان صحيحان يدلُّ أحدُهما على الضعفِ والآخر على مؤخّرِ الشيء، فالأولُ عَجَزَ عن الشيء يعجزُ عَجزًا فهو عاجزٌ أيّ ضعيفٌ[4].

---

(١) نهج البلاغة ج٤ ص٣

(٢) يُنظر كتاب العين ج١ ص٢١٥، ومثله في لسان العرب ج٥ ص٣٦٩.

(٣) يراجع الفروق اللغوية ص٣٥٢.

(٤) ينظر معجم مقاييس اللغة ج٤ ص٢٣٢.

*آفةٌ: الآفةُ: العاهة[١].

والآفةُ: عَرَضٌ مُفسِدٌ لما أصابَ من شيء[٢]

والآفةُ: كُلُّ ما يُصيبُ شيئًا فيُفسده من مرضٍ أو عيبٍ أو ما شابه ذلك[٣]

وبناءً على ما تقدّمَ فالعجزُ تارةً يكونُ في البَدَنِ، وأُخرى يكونُ في النفسِ:

فالعجزُ البَدَني: عدمُ القُدرةِ على التصرُفاتِ البدنيةِ التي من شأنِه أنْ يقدرَ عليها، وهذا العجزُ آفةٌ بدنيةٌ ونُقصانٌ فيه.

والعجزُ النفساني: عدمُ القُدرةِ على مُقاومةِ الهوى ودفعِه، وهذا العجزُ آفةٌ بالعقلِ وعاهةٌ فيه.

ويُمكِنُ أنْ نستدلَّ على هذا التقسيمِ باستدلالٍ مُجملٍ من خلالِ ذكرِ آيتين مُباركتين:

الآية الأولى: قولهﷻ: ﴿**وَمَنْ نُعَمِّرْهُ نُنَكِّسْهُ فِي الْخَلْقِ أَفَلَا**

---

(١) يراجع لسان العرب ج٩ ص١٦.

(٢) يُنظر كتاب العين ج٨ ص٤١٠.

(٣) يراجع العربية المعاصرة لـ (أحمد مختار عمر وآخرون) صدر: ١٤٢٩ هـ / ٢٠٠٨م.

يَعْقِلُونَ﴾[١].

هذه الآيةُ المُباركةُ تُشيرُ إلى وضعِ الإنسانِ في آخرِ عُمُرِه من حيث الضعفِ والعجزِ العقلي والجسمي[٢].

الآية الثانية: قولهﷻ: ﴿**وَلَمَّا فَصَلَتِ الْعِيرُ قَالَ أَبُوهُمْ إِنِّي لَأَجِدُ رِيحَ يُوسُفَ لَوْلَا أَنْ تُفَنِّدُونِ**﴾[٣]

تُفَنِّدُون: من مادة (الفند) على زِنةِ (الرمد)، ومعناها العجزُ الفكري والسفاهة[٤].

فالعجزُ تارةً يكونُ في البدنِ وأُخرى يكونُ في النفس.

وفي كلامِ أميرِ البلاغةِ عليه السلام إطلاقٌ، فالظاهرُ إرادةُ كلا المعنيين.

والآفةُ: هي عَرَضٌ يعرُضُ على الشيء، والعوارضُ على قسمين:

إحداهما: غيرُ مُكتسَبةٍ وبلا اختيارٍ للعبدِ فيها كالجنونِ

(١) سورة يس: ٦٨.

(٢) لمزيد من البيان يراجع مثلاً تفسير الامثل ج١٤ ص٢٢٧.

(٣) سورة يوسف: ٩٤.

(٤) وهذا معنى مختصر وهناك خلاف في المعنى ولمزيد من الاطلاع يُراجع مثلاً تفسير الميزان ج١١ ص٢٤٤ وما بعدها، ويراجع تفسير الامثل ج٧ ص٢٩٦.

والعته.

ثانيتهما: مُكتسبةٌ يكونُ لاختيارِ العبدِ في حصولِها وتحقُقِها مدخلٌ، كالجهلِ والسفه(١).

والكلامُ هاهُنا على غِرارِ ما تقدّم.

المطلب الثاني: الصبر: «والصَّبْرُ شَجَاعَةٌ».

*الصبرُ: نقيضُ الجـزعِ(٢)، وأصـلُ الصبرِ الحبسُ(٣)، فالصبرُ في اللُغةِ: الحبسُ والكفُّ في ضيقٍ ... فالصبرُ: حبسُ النفسِ عن الجَـزَعِ، وحبسُ اللسانِ عن الشكوى، وحبسُ الجوارحِ عن التشويش.

قالَ ذو النون: الصبرُ: التباعُدُ عن المُخالفاتِ، والسكونُ عندَ تجرُعِ غُصَصِ البليّات، وإظهارُ الغِنى مع طولِ الفقرِ بساحاتِ المَعيشة(٤).

وعن بعضِ الأعلامِ: الصبرُ: حبسُ النفسِ على المكروه

(١) الآفة تارة تكون عامة كالحر والبرد الشديدين، واخرى تكون خاصة كالجنون وهذا تقسيم اخر فانتبه.

(٢) ينظر كتاب العين ج٧ ص١١٥، ومثله في القاموس المحيط ج٢ ص٦٦.

(٣) يراجع لسان العرب ج٤ ص٤٣٨.

(٤) يُنظر تاج العروس ج٧ ص٧١.

امتثالًا لأمرِ اللهِ عَزَّ وَجَلَّ[١].

والصبرُ: مَلَكَةٌ تحمِلُ النفسَ على تَحَمُّلِ المكارِهِ والمَشاق[٢].

فالصبرُ له معنى واسعٌ، ويتحدّدُ باعتبارِ ما يقعُ عليه[٣]، ومن ضِمنِ ما يقعُ عليه الصبرُ هو الصبر على الأوامرِ والنواهي الإلهيةِ. ويكونُ بمعنى الثباتِ على أحكامِ الكتابِ والسُنّةِ وخلعِ النفسِ عن الشهواتِ ومنعِها عن الجَزَعِ عندَ المُصيباتِ. وهو كنزٌ من كنوزِ الجنةِ، وطريقٌ عظيمٌ للدخول فيها[٤].

وعليه يُمكِنُ القولُ: إنّ معنى الصبرِ هو المُقاومةُ والثباتُ أمامَ جميعِ المشاكلِ والحوادثِ.

ولا يتوهّمُ عاقلٌ أنَّ الصبرَ هو تحمُّلُ الشقاءِ وقبولُ الذلةِ والاستسلامُ للعواملِ الخارجيةِ، بلِ الصبرُ على عكسِ ذلك تمامًا؛ إذِ الصبرُ يعني الثباتَ والصمودَ، وأسمى مراحلِ الصبرِ ضبطُ النفسِ، وتتجلّى في مُقاومةِ الإنسانِ عندَ توفرِ وسائلِ

(١) يراجع مجمع البحرين ج٧ ص٥٧٧.

(٢) يُنظر شرح أصول الكافي ج٦ ص٩٩- ١٠٠.

(٣) لأجل الاستزادة يُراجع كتاب أنوار الحِكَم ومحاسنُ الكَلِمِ ج١ ص١٢٠-١٢١.

(٤) يراجع شرح أصول الكافي ج٨ ص١٦٠.

المعاصي والذنوب[١]

لذا كان للصبرِ أهميةٌ بالغةٌ، جسّدها سيدُ البلغاءعليه السلام بقوله: «**...وعليكم بالصبرِ فإنَّ الصبرَ من الإيمانِ كالرأسِ من الجسدِ، ولا خيرَ في جسدٍ لا رأسَ معه، ولا في إيمانٍ لا صبرَ معه**»[٢].

وذكرَ السيّدُ الطباطبائي (قُدِّست نفسُه الزكية) أنّ الصبرَ ثباتٌ قِبالَ أمرين:

أ المكروه بالقلب: بأنْ لا يضعفَ ولا يفزعَ ولا يجزع.

ب البدن: بأنْ لا يتكاسلَ ولا يتساهلَ ولا يزولَ عن مكانِه ولا يعجلَ فيما لا يُحمَدُ فيه العجل.

وعليه يَتبيّنُ بأنّ الصبرَ هو ثباتٌ خاص[٣]

فالصبرُ في مفهومِه الإسلامي الأصيل هو تمرُّدُ الإرادةِ المُسلمةِ على أهـواءِ النفسِ وشهواتِها التي تهدفُ إلى إخلادِ الإنسانِ إلى الأرض. وهو امتلاكُ النفسِ وحبسُها على الخطِّ

(١) يراجع تفسير الأمثل ج١ ص٤٣٥- ٣٤٦ بتصرف.

(٢) يُنظر نهج البلاغة ج٤ ص١٨ رقم ٨٢.

(٣) يراجع الميزان ج٩ ص٩٤ بتصرف.

المُستقيمِ في مواجهةٍ حازمةٍ للضغوطِ الخارجيةِ والداخليةِ على السواء[١].

وهناك أقسامٌ للصبرِ ارتأيتُ عدمَ التعرُّضِ لها؛ لأنّ ما أهدفُ إليه هنا هو التعرُّض لمفهومِ الصبرِ، وقد تمَّ التركيزُ عليه.

*شجاعةٌ: الشجاعةُ: شِدّةُ القلبِ عندَ البأس[٢]. والشجاعةُ: الجُرأةُ... والجُرأةُ: قوّةُ القلبِ الداعي إلى الإقدامِ على المكارهِ، فالشجاعةُ تُنبِئُ عن الجُرأة[٣]

وشجع[٤]: بالضمِّ، شجاعةً: اشتدَّ عندَ البأسِ.

والشجاعةُ: شِدَّةُ القلبِ في البأس[٥].

والشجاعةُ: طاعةُ قوّةِ الغَضَبِ للعاقلةِ في الإقدامِ على

(١) يُنظر النظرات حول الإعداد الروحي ص٢٣٨- ٢٣٩.

(٢) يراجع كتاب العين ج١ ص٢١٢، ومثله في الصحاح ج٣ ص١٢٣٥.

(٣) يراجع الفروق اللغوية ص٩٩.

(٤) يُنظر لسان العرب ج٨ ص١٧٣، ومثله في مجمع البحرين ج٢ ص٤٨٥.

(٥) البأس: الحرب، والبأساء: اسم للحرب، والمشقة والضرر والبائس، الرجل النازل به بلية، يُنظر كتاب العين ج٧، ص٣١٦.

الأمورِ الهائلةِ وعدم اضطرابِها بالخوضِ في ما يقتضيه رأيُّها[١].

وممّا يجدرُ ذكرُه أنَّ الشجاعةَ لها معنى واسعٌ يمتدُّ لمساحاتٍ شاسعةٍ من السلوكياتِ الإنسانية.

والشجاعةُ في ميدانِ الحربِ والقتالِ هو أحدُ فروعِها ومصاديقها، ومنها الشجاعةُ في ميدانِ السياسة، وفي المسائلِ العلميةِ، وإبداع النظرياتِ الجديدةِ المنطقيةِ والاختراعاتِ العلمية، والشجاعةُ في مقامِ القضاءِ والحِكَمِ وأمثالِ ذلك. فكُلُّ واحدٍ منها يُعدُّ من فروعِ هذه الشجرةِ الأخلاقيةِ والصفةِ الكريمةِ للإنسان.

ونقرأُ في بعضِ الروايات: «**الصبرُ شجاعةٌ**»[٢].

ولأجلِ توضيحِ المُلازمةِ بينَ الصبرِ والشجاعةِ ذكرَ[٣] محمد بن أحمد جادَ المولى: أنّ للصبرِ أقسامًا ثلاثةً منها الصبرُ في مواطنِ الخوفِ والذُعرِ، بل في مواطنِ الخطرِ أحيانًا دفاعًا عن حقٍّ، أو حمايةً لمصلحةٍ أو وقايةً لعِرضٍ وشرفٍ. وهذا النوعُ

(١) يُراجع جامع السعادات ج١ ص٢٣٥.

(٢) يُنظر الأخلاق في القرآن ج٢ ص٢٣٠.

(٣) يراجع الخلق الكامل ج٤ ص٢٧٨.

من الصبرِ يُسمّى الشجاعةُ والإقدامُ، فالشجاعةُ إذ ذاك ضربٌ من الصبر.

وذكر ابنُ ميثم: «والصبرُ فضيلةٌ... وهو جهادٌ مع النفسِ الأمّارةِ؛ لأنّه يستلزم فضيلةَ الشجاعةِ؛ فلذلك حملَ اللازمَ على ملزومِه»[١].

فيتضِحُ أنّ الصبرَ هو المُقاومةُ والثباتُ أمامَ جميعِ المشاكلِ والحوادث، والشجاعةَ لها معنى واسعٌ، من أحدِ فروعِه الشجاعةُ في ميدانِ الحربِ والقتالِ، فتكونُ الشجاعةُ حينئذٍ بمعنى المُقاومةِ تجاهَ العدوِّ المُهاجِمِ ودفعِ هجومِه بحسبِ المكنة، أو الهجومِ على العدوِّ اللدودِ لدفعهِ. وعلى هذا البيان يتضِحُ بأنَّ حقيقةَ الشجاعةِ هي الصبر[٢].

وعلى أيةِ حالٍ، فالظاهرُ واللهُ العالِمُ أنَّ الإمامَ عليه السلام كانَ في مقامِ توجيهِ الرعيةِ بأنَّ عليهم التحلّي بهذهِ الصفةِ الأخلاقيةِ والتي تنتهي بهم إلى الشجاعة.

---

(١) يراجع شرح نهج البلاغة ج٢ ص٤٩٤.

(٢) وهذا عين ما انتهى إليه الميرزا حبيب الله الهاشمي الخوئي في كتابه منهاج البراعة في شرح نهج البلاغة ج٢١ ص١٢.

المطلب الثالث: الزهد: «والزُّهْدُ ثَرْوَةٌ».

*زهد: الزُهدُ والزهادةُ في الدُنيا، ولا يُقالُ الزُهدُ إلا في الدينِ خاصّةً. والزُهدُ: ضِدُّ الرغبةِ والحرصِ على الدُنيا، والزهادةُ في الأشياءِ كُلِّها ضدُّ الرغبة[1]

وذكر آخرُ أنّ الزُهدَ في الشيءِ خلافُ الرغبةِ فيه، نقولُ: زهدَ في الشيءِ بالكسر زهدًا وزهادةً بمعنى تركَه وأعرضَ عنه فهو زاهدٌ[2].

وقد فُسِّرَ الزهدُ في بعضِ الأحاديثِ بأنَّه الحُبُّ في اللهِ عزّ وجلّ والبُغضُ فيه (سبحانه)، وتركُ طولِ الأملِ، وتركُ حُطامِ الدُنيا وزينتِها، وعدمُ الالتفاتِ الى حرامِها. وهو يوجِبُ معرفةَ القلبِ بحلاوةِ الإيمانِ وتفرُغَه للآخرة، كما روي عن الإمامِ الصادق عليه السلام: «**حرامٌ على قلوبِكم أنْ تعرِفَ حلاوةَ الإيمانِ حتّى تزهدَ في الدُنيا**».

إنَّ الزُهدَ بالمعنى المذكورِ هو عملٌ يتوقّفُ على العِلمِ بأحوالِ الدُنيا وانقلابِها، وعدمِ ثباتِها ودوامِها، والعلمِ بأحوالِ

(١) يُنظر لسان العرب ج٣ ص١٩٦.

(٢) يُراجع مجمع البحرين ج٢ ص٢٩٦.

الآخرةِ ودوامِها ودوامِ سعادتِها وشقاوتِها. فإذا حصلَ هذا العلمُ وصارَ ملكةً أمكنَ الوصولُ إلى مقامِ الزُهدِ بتوفيقِ الله عزّ وجلّ[١].

وبعبارةٍ أُخرى: الزهدُ هو إعراضُ النفسِ عن الدُنيا وزهراتِها، وقطعُ الالتفاتِ إلى ما سوى الله عزّ وجلّ. وبعبارةٍ أقصر هو حذفُ الموانعِ الداخليةِ النفسيّةِ عن النَفسِ مثلُ محبّةِ غيرِ الله عزّ وجلّ والميلِ إلى ما سواه، وحذفُ الموانعِ الخارجيةِ مثل متاع الدُنيا وزهراتِها. وإليه يشيرُ قولُ بعضِ الأكابرِ: الزُهدُ ثلاثةُ أحرُفٍ: زاء وهاء ودال فالزاي تركُ الزينةِ، والهاءُ تركُ الهوى، والدالُ تركُ الدنيا[٢].

*ثرا: الثروةُ: كثرةُ العددِ من الناسِ والمال....

الثروةُ: العددُ الكثير[٣].

[ثرو]: الثروةُ: كثرةُ العددِ من الناس ...

---

(١) يُنظر شرح أصول الكافي، ج١ ص١١٧-١١٨.

(٢) يُراجع مصدر سابق ص٢٢٨.

(٣) يُراجع لسان العرب ج١٤ ص١١٠.

والثرةُ أيضًا: كثرةُ المال[١].

والثروة: كثرة العدد[٢].

وعليه، يُمكِنُ تقسيمُ الثروةِ إلى قسمين[٣]:

إحداهما: ظاهريةٌ (ماديّة): كالمالِ والجاهِ الدُنيوي.

ثانيتهما: معنويةٌ: كالصحّةِ والسلامةِ والعقلِ والثوابِ.

ويُمكِنُ القولُ: إنَّ المعنيَّ بقولِ الإمامِ عليه السلام: «**والزهدُ ثروةٌ**» هو أنَّ الزُهدَ من الثروةِ المعنوية، فهو عليه السلام يُريدُ من الرعيّةِ الوصولَ إلى حقيقةِ الزُهدِ وأنّه ثروةٌ وغنى؛ لأنَّ الثروةَ ما استغنى به الإنسانُ عن الناسِ، ولا غناءَ عنهم كالزُهدِ في دُنياهم، فالزُهدُ على الحقيقةِ هو الغنِىَ الأكبر[٤].

ومِمّا ينبغي الالتفاتُ إليه: أنَّ الزُهدَ في الأديانِ السماويةِ لا يعني أنْ لا يتمتّعَ الإنسانُ بمالِهِ وثرواتِهِ وإمكاناتِهِ الدنيوية، بل حقيقةُ الزُهدِ هيَ أنْ لا يكونَ أسيرَ هذه الأمور، بل أميرٌ عليها.

---

(١) يُنظر تاج العروس ج١٩ ص٢٤٥.

(٢) يُراجع مجمع البحرين ج١ ص٣١٠، ومثله في كتاب العين ج٨ ص٢٣٢.

(٣) هذا التقسيم يمكن إستفادته من كتاب تفسير الامثل ج١٥ ص٤٤.

(٤) يُنظر شرح نهج البلاغة لابن ابي الحديد ج١٨ ص٧٢.

وقد بيّنَ سُليمانُ هذا النبيُّ العظيمُ بردِّه الهدايا الثمينةَ على ملكةِ سبأ أنّه أميرُها لا أسيرُها.

ونقرأُ حديثًا للإمامِ الصادقِ عليه السلام يقولُ فيه: «**الدُنيا أصغرُ قدرًا عندَ الله وعندَ أنبيائه وأوليائه من أنْ يفرحوا بشيءٍ منها، أو يحزنوا علَيه، فلا ينبغي لعالمٍ ولا لعاقلٍ أنْ يفرحَ بعَرَضِ الدُنيا**»(١)

وقد ورد في رواياتِنا كلامٌ مُتعدِّدٌ عن الزهد، منها ما وردَ عن أمير المؤمنين عليه السلام حيث قال: «**افضل الزهد إخفاء الزهد**»(٢)

وقال عليه السلام: «**الزُهدُ كُلُّه بينَ كلمتينِ من القُرآنِ، قالَ (سُبحانه): ﴿لِكَيْ لَا تَأْسَوْا عَلَى مَا فَاتَكُمْ وَلَا تَفْرَحُوا بِمَا آتَاكُمْ﴾، ومَنْ لم يأسَ على الماضي ولم يفرحْ بالآتي فقد أخذَ الزُهدَ بطرفيه**»(٣).

ولعلَّ المقصودَ من عبارةِ (ومَنْ لم يأسَ على الماضي) لم يحزنْ على ما نفذَ به القضاء.

وورِدَ عن ابن أبي عُمير، عن رجلٍ من أصحابِه قال:

---

(١) يُراجع تفسير الامثل ج١٢ ص٦٦، الملاحظة الاولى.

(٢) يُنظر نهج البلاغة ج٤/ ح٨، ص٧.

(٣) يُنظر مصدر سابق ص١٠٢ ح٤٣٩.

قالَ أبو عبدِ اللهِ عليه السلام: «**أوحى اللهُ عزّ وجلّ إلى موسى عليه السلام أنَّ عبادي لم يتقرّبوا إليَّ بشيءٍ أحبّ إليَّ من ثلاثِ خصالٍ، قال موسى: يا ربِّ وما هُنّ؟ قال: يا موسى الزُهدُ في الدُنيا، والورعُ عن المعاصي، والبُكاءُ من خشيتي. قال موسى: يا ربِّ فما لِمَنْ صنعَ ذا؟ فأوحى اللهُ عزّ وجلّ إليه: يا موسى أمّا الزاهدونَ في الدُنيا ففي الجنّة، وأمّا البكاؤون من خِشيتي ففي الرفيع الأعلى لا يُشاركُهم أحدٌ، وأمّا الورِعونَ عن المعاصي فإنّي أُفَتِّشُ الناسَ ولا أُفتِّشُهم**»[1].

وورِدَ في معنى الزُهدِ عن أبي عبدِ اللهِ عليه السلام، أنّه قال: قُلتُ له: ما الزُهدُ في الدُنيا؟ قال: **ويحكَ حرامُها فتنكَبْه**[2].

تنكَّبَه: تجَنّبَه واعتزلَه[3]

وورِدَ أنَّ ثروةَ العاقلِ في عملِه وثروةَ الجاهلِ في مالِه وأملِه[4].

---

(١) يُراجع الكافي ج٢، ح٦/ ص٤٨٢-٤٨٣.

(٢) يُراجع مصدر سابق ج٥، ح١/ ص٧٠.

(٣) كما ورد في كتاب معاني الاخبار الهامش (١) ص٢٥١.

(٤) يُراجع عيون الحكم والمواعظ/ ص٢١٨.

المطلب الرابع: الورع: «الْوَرَعُ جُنَّةٌ».

الورع: الواو والراء والعين: أصلٌ صحيحٌ يدلُّ على الكفِّ والانقباض، والورعُ: العِفّةُ وهي الكفُّ عمّا لا ينبغي[1].

ذكرَ ابنُ منظور أنّ الأصلَ في الورعِ: هو الكفُّ عن المحارمِ والتحرُجُ منها، ثم اُستعيرَ للكفِّ عن المُباحِ والحلال[2].

وذكرَ الشيخُ فخرُ الدين الطريحي أنَّ الأصلَ في الورعِ هو الكفُّ عن المحارمِ والتحرُجُ منها، يُقالُ: ورعَ الرجلُ يرعُ بالكسر فيهما ورعًا ورعةً فهو وَرِعٌ: إذا كفَّ عمّا حرّمَ اللهُ انتهاكَه، ثم اِستُعمِلَ في الكفِّ المُطلق[3].

قالَ الإمامُ مُحِبُّ الدين: [ورع]: الورعُ، مُحرّكة: التقوى، والتحرُجُ، والكفُّ عن المحارمِ... وأصلُ الورعِ: الكفُّ عن المحارمِ، ثم اِستُعيرَ للكفِّ عن الحلالِ والمُباح[4].

ممّا تقدّم يُستظهَرُ أنّ الورعَ يُستعمل بمعنى الكفِّ عن

(١) يُنظر معجم مقاييس اللغة ج٦/ ص١٠٠.

(٢) يُراجع لسان العرب ج٨/ ص٣٨٨.

(٣) يُنظر مجمع البحرين ج٤/ ص٤٩٠.

(٤) يُراجع تاج العروس ج١١/ ص٥٠٥.

المحارمِ والتحرُجِ منها، وقريب منه أو هو نفسه الشرعي، ونورد بعضَ كلماتِ الأعلام لبيان ذلك:

١ـ ما ذكره الشيخُ مُحمّد عبده: الورعُ: الكفُّ عن الشُبُهاتِ خوفَ الوقوعِ في المُحرّمات[١].

٢ـ ما ذكره المولى مُحمد صالح المازندراني (رحمه الله): الورعُ: هو الكفُّ عن المُحرّماتِ والمُشتبهاتِ بل عن المُباحاتِ أيضًا[٢]

٣ـ ما ذكره الشيخُ الجليلُ المولى مُحمد مهدي النراقي (رحمه الله): الورعُ له إطلاقانِ:

أحدُهما: مَلَكَةُ التنزُهِ والاجتنابِ عن مالِ الحرامِ أكلًا وطلبًا وأخذًا واستعمالًا.

ثانيهما: هو كفُّ النفسِ عن مُطلقِ المعاصي ومنعُها عمّا لا ينبغي[٣].

وعلى أيةِ حالٍ فالورعُ بمعنى كفِّ النفسِ عن مُطلقِ

---

(١) يُنظر شرح نهج البلاغة ج١/ ص١٣٠.

(٢) يُراجع شرح اصول الكافي ج٨/ ص١٨٣.

(٣) يُنظر جامع السعادات، ج٢/ ص١٦٨.

المعاصي وكفِّها عمّا لا ينبغي، وهذا بدوره يؤدّي إلى تنزُّهِ النفسِ واجتنابِها وترفعِها عن فعلِ المعاصي.

*أقسامُ الورع

ذكر أربابُ القلوبِ أقسامًا خمسةً للورعِ لا بأسَ بأنْ نُشيرَ إليها، وهي[١]:

الأول: ورعُ العادلين: هو تركُ الفسوقِ.

الثاني: ورعُ الصالحين: هو تركُ ما يُحتمَلُ التحريمُ ولكن رُخِّصَ في تناولِه بناءً على الظاهرِ كطعامِ الملوكِ وعُمّالِهم وعطاياهم.

الثالث: ورعُ المُتقين: هو تركُ ما ليسَ في حلّيتِه شُبهةٌ خوفًا من أنْ يؤدّيَ إلى المُحرّمِ أو الشُّبهةِ.

الرابع: ورعُ الصدّيقين: هو تركُ ما ليسَ في حلّيتِه شُبهةٌ ولا يُخافُ من أنْ يؤدّيَ إلى الحرامِ أو شُبهةٍ؛ وإنما يُترك لعدمِ تعلُّقِه بالدينِ كالمُباحاتِ أو لاتصالِه بمنْ يُكرَهُ اتصالُه به كما نُقِلَ أنّ ذا النون المصري[٢] لحقهُ جوعٌ وهو مسجونٌ فأرسلتْ

(١) يُنظر شرح اصول الكافي ج٨ ص٢٤٤.

(٢) ثوبان بن إبراهيم/ كنيته ابو الفيض، ولقبهُ ذو النون أحد علماء المسلمين في

إليه امـرأةٌ صالحةٌ بطعامٍ على يديّ السجّان فأبى أنْ يأكلَه واعتذرَ بأنّه وصلَ إليه يديّ ظالم، يعني أنَّ القوةَ التي أوصلتْ إليه الطعامَ لم تكنْ طيبةً.

ومن ذلك ما نُقِلَ أنّ بعضَ العُرفاءِ كانَ لا يشربُ الماءَ من الأنهارِ التي حفرتْها الأُمَـراءُ؛ فالماءُ وإنْ كان مُباحًا في النهر، لكنّ النهرَ حُفِرَ بأُجرةٍ دُفِعتْ من مالٍ حرام.

الخامس: ورعُ الُمقرّبين: هو صرفُ القلبِ عن الاشتغالِ بما سواهعزّ وجلّ.

ومن الواضحِ جدًا أنّ لكُلِّ قسمٍ من هذه الأقسامِ مراتب كماليةً تشكيكيةً.

*جُنّة: (جن) الجيم والنون أصلٌ واحـدٌ، وهو السترُ والتستر[1].

القرن الثالث الهجري، ومن المحدثين والفقهاء، ولد في أخميم في مصر سنة ١٧٩هـ الموافق ٧٩٦م، وتوفي في سنة ٢٤٥هـ الموافق ٨٥٩م.

• لينظر: طبقات الصوفية، تأليف: ابو عبد الرحمن السلمي، ص٢٧ / دار الكتب العلمية/ ط ٢٠٠٣.

• ذو النون المصري ابو الفيض ثوبان، الموسوعة العربية الميسرة ، ١٩٩٥.

(١) يُنظر معجم مقاييس اللغة ج٨ ص٤٢١.

ذكرَ ابنُ الأثير: أنَّ (الصوم جُنّة) أيّ يقي صاحبَه ما يؤذيهِ من الشهواتِ، والجُنّةُ: الوقاية[١].

وجنَّ الشيءُ يجنُّهُ جنًّا: سترُه... والجُنّةُ بالضم: ما وراكَ من السلاحِ واستترتَ به منه، والجُنّةُ: السترةُ، والجمعُ الجُنن[٢].

والجُنّةُ بالضم: كُلُّ ما وقى[٣].

فالجُنّةُ بالضم قد تأتي بمعنى الوقايةِ، وقد تأتي بمعنى السترِ والتسترُ.

وقولُ الأميرِ (صلوات الله وسلامه عليه): «**والْوَرَعُ جُنَّةٌ**» بمعنى أن الورع يقي صاحبَه من المعاصي وآثارِها السيئةِ، والورعُ يحفظُ صاحبَه من الآثامِ وارتكابِها أو حتّى التفكُّرِ بها - وذلك حسب المرتبةِ التي وصلَ إليها من الوَرَعِ كما تقدَّم ذكره-.

ولنذكرْ بعضَ الرواياتِ الطاهرةِ في هذا المضمار:

١ـ عن الفُضيلِ بن يسار قال: قال أبو جعفر عليه السلام: «**إنّ أشدَّ**

(١) يُراجع النهاية في غريب الحديث ج١/ ص٣٠٨.

(٢) يُنظر لسان العرب ج١٣ / ص٩٢-٩٤.

(٣) يُراجع القاموس المحيط ج٤/ ص٢١٠.

العبادةِ الورعُ»(١).

٢ـ عن أبي عبد الله عليه السلام قال: «**إنَّا لا نعدُّ الرجلَ مؤمنًا حتّى يكونَ بجميعِ أمرِنا مُتبِّعًا مُريدًا، ألا وإنَّ من اتباعِ أمرِنا وإرادتِه الـورعَ، فتزيّنوا به، يرحمُكم اللهُ وكبِّدوا أعداءنا به يُنعِشْكمُ اللهُ**»(٢).

٣ـ عن يزيدَ بن خليفة، قال: «وعظَنا أبو عبدِ الله عليه السلام فأمرَ وزهدَ، ثم قالَ: **عليكم بالورعِ، فإنّه لا يُنالُ ما عندَ اللهِ إلا بالورعِ**»(٣).

وعلَّقَ المولى المازندراني رحمه الله على هذا الحديثِ بقولِه: أيّ لا يُنالُ ما عندَ الله تعالى منِ الأسرارِ اللاهوتيةِ والأنوارِ الملكوتيةِ واللوامعِ الغيبيةِ والصورِ العينيةِ والمثوباتِ الأخرويةِ واللذّاتِ

---

(١) يُنظر الكافي ج٢، ح٥/ ص٧٧.

(٢) التكبد بالباء الموحدة من الكبد بمعنى الشدة والمشقة أي اوقعوهم في الالم والمشقة لأنه يصعب عليهم ورعكم وفي بعض النسخ [كيدوا اعداءنا] أي حاربوهم بالورع يصير سبباً لكف ألسنتهم عنكم وترك ذمهم لكم، أو احتالوا بالورع يرغبوا في دينكم، والنعش: الرفع والإقامة.

ينظر مصدر سابق ج٢/ ح١٣/ ص٧٨.

(٣) يُراجع الكافي ج٢/ ح٣/ ص٧٦.

الروحانيةِ والدرجاتِ العاليةِ في الدارِ الباقيةِ إلا بالورع، فإنَّ المُتورِّعَ يُحاسِبُ نفسَه دائمًا في حركاتِها وسكناتِها، ويتهمُّها في كُلِّ ما تأمُرُ به، فإذا خلصَ من مُهلكاتِها تنوّرَ قلبُه[1].

٤ـ قالَ الإمامُ الصادقُ عليه السلام: «**شيعتُنا أهلُ الورعِ والاجتهادِ، وأهلُ الوفاءِ والأمانةِ، وأهلُ الزُهدِ والعبادةِ، أصحابُ إحدى وخمسين ركعةٍ في اليومِ والليلةِ القائمون بالليلِ، الصائمون بالنهارِ، يُزكّونَ أموالَهم، ويحجّونَ البيتَ، ويجتنبونَ كُلَّ مُحرَّمٍ**»[2].

ومنه تتضِحُ أهميةُ الورعِ بشكلٍ جلي بحيث جُعِلَ من صفاتِ شيعةِ أئمةِ أهلِ البيت (صلوات الله وسلامه عليهم أجمعين).

فالورعُ هو لزومُ الأعمالِ الجميلةِ التي تُسعِدُ صاحبَها في الدُنيا والآخرة، وبالورعِ يقوى نورُ الإيمانِ، وتزيدُ العقائدُ الحقّةُ وتثبتُ في القلب.

---

(١) يُنظر شرح اصول الكافي ج٨، ح٣/ ص٢٤٥.

(٢) يُراجع صفات الشيعة، للشيخ الصدوق (ره)، ح١/ ص٢.

المطلب الخامس: الرضى: «وَنِعْمَ الْقَرِينُ الرِّضى».

*القرينُ: المُصاحِبُ ... والقرينُ يكونُ في الخيرِ والشر ... والقرينُ صاحبُك الذي يُقارِنُك[1]

والقرينُ: العاصي المُقارن[2].

*الرضى: (الرضي): الراء، والضاد، والحرف المُعتل أصلٌ واحدٌ يدلُّ على خِلافِ السخط[3].

ورضي: الرضا، مقصورٌ: ضدُّ السخط[4].

ورضيَ عنه وعليه يرضى رضا ورضوانًا ضدّ السخط[5]

فالرضى لُغةً: ضدُّ السخطِ، وأمّا شرعًا فيُمكنُ ذكرُ معنيين:

أحدُهما: ما ذكرَه الشيخُ الجليلُ مُحمدُ مهدي النراقي رحمه الله: ضدّ السخطِ (الرضا): وهو تركُ الاعتراضِ والسخطِ باطنًا وظاهرًا قولًا وفعلا[6].

---

(١) يُنظر لسان العرب ج١٣/ ص٣٣٦- ٣٣٧.

(٢) يُنظر تاج العروس ج١٨، ص٤٤٩.

(٣) يُراجع معجم مقاييس اللغة ج٣ س٤٠٢.

(٤) يُنظر لسان العرب ج١٤/ ص٣٢٣.

(٥) يُنظر القاموس المحيط ج٤ ص٣٣٤.

(٦) يُراجع جامع السعادات ج٣/ ص٢٠٠.

ثانيهما: ما ذكرَه السيّدُ العّلامةُ الطباطبائي رحمه الله: الرضا مِنّا موافقةُ النفسِ لفعلٍ من الأفعالِ من غيرِ تضادٍّ وتدافُعٍ، يُقالُ: رضيَ بكذا: أيّ وافقَه ولم يمتنعْ منه .... ولا يتحقّقُ إلا إذا رضيَ بقضائه عزّ وجلّ، وما يظهرُ من أفعالِه التكوينيةِ وكذا بحُكمِه وما أرادَه منه تشريعًا. وبعبارةٍ أُخرى: إذا سلمَ له في التكوينِ والتشريعِ وهو الإسلامُ والتسليمُ لله عزّ وجلّ[1].

يظهرُ من كلامِ العّلامةِ (رحمه الله عزّ وجلّ) أنّ الرضا على قسمين:

الأول: رضى الله عزّ وجلّ.

الثاني: رضى الناس.

وهـذا ما يُمكِنُ استفادتُه من عِـدّةِ أدلـةٍ منها قوله عزّ وجلّ: ﴿**رَضِيَ اللهُ عَنْهُمْ وَرَضُوا عَنْهُ**﴾[2].

والذي يظهرُ من قولِ الإمامِ عليه السلام: «**وَنِعْمَ الْقَرِينُ الرضا**» أنَّ المقصودَ هو القسمُ الثاني، أعني رضى الناس، أي أن يرضى الناس بما قسم الله عزّ وجلّ لهم.

والحاصلُ: أنَّ المقصودَ من قولِ الإمامِ عليه السلام والله العالمُ أنّ

---

(١) يُنظر الميزان في تفسير القرآن، ج٩/ ص٣٧٥.

(٢) سورة المائدة، الآية ١١٩.

المطلوبَ من الإنسانِ أنْ يكونَ راضيًا بكُلِّ ما أعطاه اللهُ عزّ وجلّ إليه بحيث يكونُ الرضا مُصاحبًا له في جميعِ الأحوالِ من الخيرِ والشرِّ والصِحّةِ والمرضِ إلى غيرِ ذلك.

وللرضا أهميةٌ بالغةٌ في الإسلامِ، دلّت على ذلك العديد من الروايات منها:

١ـ عن أبي عبدِ الله عليه السلام قالَ: قالَ أميرُ المؤمنين (صلوات الله عليه): «**الإيمانُ أربعةُ أركانٍ: الرضا بقضاءِ الله، والتوكّلُ على الله، وتفويضُ الأمرِ إلى الله، والتسليمُ لأمرِ الله**».[1]

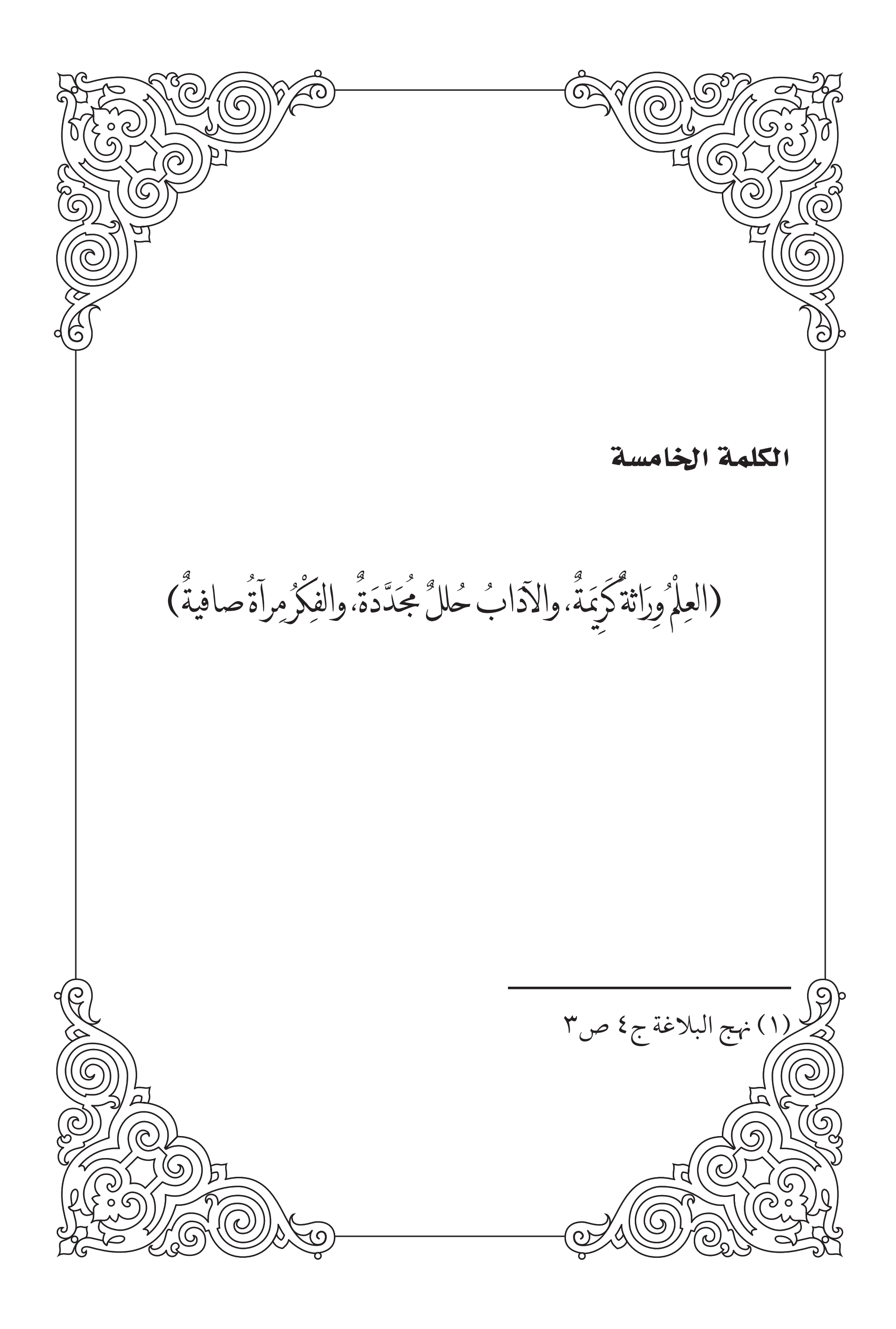
لقد جعلتْ هذه الروايةُ الرضا بقضاءِ اللهِ عزّ وجلّ أحدَ أركانِ الإيمانِ لما له من أهميةٍ بحيث يستكملُ الإنسانُ ركنًا من أركانِ الإيمانِ بتحصيلِه الرضا.

٢ـ عن أبي عبدِ الله عليه السلام قال: «**رأسُ طاعةِ الله الصبرُ والرضا عنِ الله ...**»[2] الرواية.

فالرضا عن اللهِ عزّ وجلّ والصبرُ وفقًا لهذه الرواية رأسُ طاعته (سبحانه). وما أعظمَها من منزلة!

(١) يُنظر الكافي ج٢/ ح٥/ ص٥٦.

(٢) يُراجع المصدر السابق ج٢/ باب الرضا بالقضاء / ح١/ ص٦٠.



الكلمة الخامسة

(العِلْمُ وِرَاثةٌ كَرِيمَةٌ، والآدَابُ حُللٌ مُجَدَّدَةٌ، والفِكْرُ مِرآةٌ صافيةٌ)

(١) نهج البلاغة ج٤ ص٣

الأصلُ: العِلْمُ وِرَاثـةٌ كَرِيَمةٌ، والآدَابُ حُلَلٌ مُجَـدَّدَةٌ، والفِكْرُ مِرآةٌ صافيةٌ[(١)].

الـشرح: يقعُ الكلامُ في هـذهِ الحكمةِ المُباركةِ في ثلاثةِ مطالب:

المطلب الاول: قوله عليه السلام: «**العِلْمُ وِرَاثةٌ كَرِيَمةٌ**».

لا حاجةَ إلى شرحِ مادةِ العلمِ لوضوحِها، وأمّا حقيقتُها فهيَ من المصائبِ والشدائد[(٢)].

أقولُ: لا بأسَ بذكرِ ما ذكرَه أهلُ اللُغةِ في هذهِ المُفردةِ ثم التعرُض لبعضِ كلماتِ الأعلام:

*(علم) العين واللام والميم أصلٌ صحيحٌ واحدٌ يدلُّ على أثرٍ بالشيء يتميّزُ به عن غيرِه ... والعلمُ نقيضُ الجهل[(٣)].

قال الراغبُ: العلمُ: إدراكُ الشيء بحقيقتِه...[(٤)].

قالَ الشيخُ الطوسي قدس سره: «... فالعلمُ ما اقتضى سكون

---

(١) نهج البلاغة ج٤ ص٣.

(٢) يُنظر تفسير القرآن الكريم، للسيد مصطفى الخميني قدس سره ج٣ ص٤٤٦.

(٣) يراجع معجم مقاييس اللغة، ج٤، ص١٠٩ ١١٠.

(٤) يُنظر تاج العروس، ج١٧، ص٤٩٦ وما بعدها.

النفسِ، وإنْ شئتَ قُلت: هو اعتقادُ الشيء على ما بهِ مع سكونِ النفسِ إلى ما اعتقده، والأولُ أخصّ، ولا يجوزُ أنْ يُحدَّ العلمُ بأنّه المعرفةُ؛ لأنّ المعرفةَ هي العلمُ ولا يُحدُّ الشيء بنفسه»[١].

وقد يُرادُ من العلمِ الاطلاع الذي لا يقترنُ معه الجهلُ[٢].

* (وراثة): يُمكِنُ القول: الإرثُ على قسمين:

أحدهما: حقيقي: كالأموالِ وأمتعةِ الحياة.

ثانيهما: مجازي: كالعلم وسائرِ الصفاتِ المعنوية[٣].

وممّا ينبغي أنْ يُقال: إنَّ الوراثةَ سواء كانتْ حقيقةً في وراثةِ المالِ أو مجازًا في مثلِ العلمِ والحكمةِ أو حقيقةً مُشتركةً بينَ ما يتعلقُ بالمالِ وما يتعلّقُ بمثلِ العلمِ والحكمةِ. نحتاجُ في إرادةِ وراثةِ العلمِ والحكمةِ إلى قرينةٍ صارفةٍ أو مُعيّنة[٤].

وعليه، يُمكِنُ أنْ يُفسَّرَ كلامُ الإمامِ عليه السلام بأنَّ العلمَ وراثةٌ، بأنّه إرثٌ مجازيٌ لا حقيقي. والقرينةُ على هذا أنَّ الإمامَ عليه السلام

(١) يُراجع التبيان، ج٤، ص٣٣.

(٢) يُنظر تفسير الأمثل، ج٧، ص١٧٠.

(٣) هذا التقسيم يظهر من كلمات العلامة الطباطبائي رحمه الله فلينظر الميزان ج١٤، ص١١

(٤) يُراجع مصدر سابق/ ص٢٤ بتصرف.

يتكلّمُ عن العلمِ، ومن الواضحِ أنَّ العلمَ ليسَ بشيءٍ مادي كالمالِ وإنّما هو نورٌ يسطعُ من باطنِ صاحبِه ليكشفَ الأشياءَ المَجهولةَ لديه، وهذا من الأمورِ المعنوية.

وعلى أيةِ حالٍ، فالعلمُ وإنْ قبِلَ الانتقالَ بنوعٍ من العنايةِ، غير أنّه إنّما يصحُّ في العلمِ الفكري الاكتسابي، والعلمُ الذي يختصُّ به الأنبياءُ والرُسلُ هو كرامةٌ من الله عزّ وجلّ لهم فهو وهبيٌ غيرُ مُكتسبٍ بالفكرِ[1].

وهذا ما يظهرُ من كلامِ الإمامِ عليه السلام. وقد أجادَ الشيخُ محمدُ جواد مُغنية في المقامِ حيثُ قال: «قالَ الإمامُ في هذه الحكمة من جُملةِ ما قالَ: «**العلمُ يُكسِبُ الإنسانَ جميلَ الأحدوثةِ بعدَ وفاتِه**»، وهذا بالذاتِ هو مُرادُ الإمامِ بقولِه: «**العلمُ وراثةٌ كريمةٌ**». فإنَّ كلامَ الإمامِ يُفسِّرُ بعضُه بعضًا؛ لأنَّ مصدرَه واحدٌ، وكُلُّنا يعلمُ أنَّ الناسَ يذكرون الإنسانَ بعدَ وفاتِه بأفعالِه وصفاتِه، وأنّ العلمَ من الصفاتِ الجليةِ[2]».

وهذا في حقيقتِه يرجعُ إلى ما ذكرناه من أنَّ العلمَ وراثةٌ

(١) يُراجع الميزان في تفسير القرآن/ ج١٥، ص٣٤٩ بتصرف.
(٢) يُراجع في ظلال نهج البلاغة / ج٤، ص٢١٨.

مجازيةٌ.

وقد تعرَّضَ القرآنُ الكريمُ لذكرِ العلمِ في مواضعَ مُتعدَّدةٍ منها: قولهﷻ: ﴿**يَرْفَعِ اللَّهُ الَّذِينَ آمَنُوا مِنْكُمْ وَالَّذِينَ أُوتُوا الْعِلْمَ دَرَجَاتٍ**﴾[1]. وقولهﷻ: ﴿**قُلْ هَلْ يَسْتَوِي الَّذِينَ يَعْلَمُونَ وَالَّذِينَ لَا يَعْلَمُونَ إِنَّمَا يَتَذَكَّرُ أُولُو الْأَلْبَابِ**﴾[2].

وكذا تعرّضتِ الرواياتُ الشريفةُ لذكرِ العلمِ، نذكرُ منها ما يلي:

١ـ قالَ الإمامُ عليٌّ عليه السلام: «**العلمُ علمانِ: مطبوعٌ ومسموعٌ، ولا ينفعُ المسموعُ إذا لم يكُنِ المطبوع**»[3].

٢ـ قالَ عليه السلام: «**العلمُ مقرونٌ بالعملِ؛ فمِنْ عَلِم عمل، والعلمُ يهتفُ بالعملِ فإنْ أجابه وإلا ارتحل عنه**»[4].

٣ـ قالَ رسولُ الله صلى الله عليه وآله: «**طلبُ العلمِ فريضةٌ على كُلِّ مُسلمٍ، ألا أنَّ اللهَ يُحِبُّ بغاةَ العلم**».[5]

(١) المجادلة: ١١.

(٢) الزمر: ٩.

(٣) يُنظر نهج البلاغة، ج٤، ص٧٩/ رقم ٣٣٨.

(٤) يُنظر مصدر سابق/ ص٨٥/ رقم ٣٣٦.

(٥) يُراجع الكافي، ج١/ باب فرض العلم ووجوب طلبه والحث عليه/ ح١/

وللعُلَماءِ صفاتٌ ذكرتْها الرواياتُ الطاهرةُ، من تلك الروايات:

١ـ عن معاويةَ بن وهب قال: سمعتُ أبا عبدِ الله عليه السلام يقولُ: «**اطلبوا العلمَ وتزيّنوا معه بالحلم والوقار، وتواضعوا لِمَنْ تُعلِّمونه العلمَ، وتواضعوا لِمَنْ طلبتُم منه العلمَ، ولا تكونوا عُلماءَ جبّارين، فيذهبُ باطلُكم بحقِّكم**»[1].

٢ـ عن الحارثِ بن المُغيرةِ النصري، عن أبي عبدِ الله عليه السلام في قولِ الله عزّ وجلّ: ﴿**إِنَّمَا يَخْشَى اللهَ مِنْ عِبَادِهِ الْعُلَمَاءُ**﴾، قال: **يعني بالعلماءِ من صدَّقَ فعلُه قولَه، ومن لم يُصدِّقْ فعلُه قولَه فليسَ بعالم**[2].

٣ـ عن أبي عبدِ الله عليه السلام قال: **كانِ أميرُ المؤمنين** عليه السلام **يقولُ**: «**يا طالبَ العلمِ، إنَّ للعالمِ ثلاثَ علاماتٍ: العلمَ والحلمَ والصمتَ، وللمُتكلِّفِ ثلاث علاماتٍ: يُنازِعُ من فوقَه**

ص٣٠.

(١) يُنظر الكافي ج١ / باب صفة العلماء/ ح١ وح٢، ص٣٦.

(٢) المصدر السابق

بالمعصيةِ، ويظلمُ منْ دونه بالغَلَبةِ، ويُظاهِرُ الظَلَمة»[١].

وللعلمِ مراتبُ، كالعلمِ العنائي والعلمِ القلمي والعلمِ اللوحي المحفوظي والمحوي الإثباتي[٢]، لا نتعرَّضُ لها لخروجِها عن هذا الشرح المُختصر.

ومنَ الواضحِ أنَّ العلمَ يتعلّقُ نوعَ تعلُقٍ بالأعمالِ، ويثبتُ ويستقرُّ بالنفسِ إذا ترتبتْ آثارُه العلميةُ على النفسِ، وإلا فلا يزالُ العلمُ يضعفُ بإتيانِ الأعمالِ المُخالفةِ حتى يبطلَ أو يصيرَ سُدى لا أثرَ له؛ لذا قالَ الأميرُ (صلواتُ الله عليه): «**العلمُ مقرونٌ بالعملِ فمنْ عَلِمَ عمِلَ، والعلمُ يهتفُ بالعملِ فإنْ أجابَه وإلا ارتحلَ عنه**». فالعلمُ والمعرفةُ بالشيء إنّما يكملُ إذا أخذَ العارفُ معروفه صدقًا وأظهرَ ذلك في باطنِه وظاهرِه وجنانِه وأركانِه بأنْ يخضعَ له روحًا وجسمًا، وهذا الإيمانُ المُنبسطُ على سرِّه وعلانيتِه[٣].

وللعلمِ علاقةٌ جليةٌ بالإيمانِ فإنَّ العلماءَ يؤمنونَ باللهِ إلى

---

(١) يُظاهِرُ الظَلَمةَ: أيّ يُعاونهُم، يُنظر مصدر سابق، ح٧ ص٣٧.

(٢) يُراجع شرح الاسماء الحسنى / الملا هادي السبزواري رحمه الله، ج١ / ص٢٨٥.

(٣) يُنظر تفسير الميزان، ج٦، ص٩٢-٩٣ بتصرف.

درجةٍ أنّهم يعشقونه ويسقطون أرضًا ساجدين من شِدّةِ الوَلَهِ والحُبِّ. وتجري الدموعُ من أعيُنِهم، وإنَّ هذا الخشوعَ والتأدُبَ يتصِفُ بالاستمرارِ في كُلِّ عصرٍ وزمانٍ[١].

قال عليه السلام: «**يا هشامُ، إنَّ العقلَ مع العلمِ**»، ولا خفاءَ في التلازُمِ بينهما وعدمِ اِنفكاكِ أحدهما عن الآخرِ؛ لأنَّ المُرادَ بالعَقلِ هُنا ما يُعرفُ به حقائقُ الأشياءِ على ما هي عليه في نفسِ الأمرِ، وهو العقلُ بالفعلِ أو العقلُ المُستفادُ، والعلمُ هو هذه المعرفة، ... بلِ المُرادُ به -أيّ العقل- ذلك النورُ الذي لا يُفارِقُ العلمَ والعرفانَ[٢].

والعلمُ يُدِلُّ العقلَ على الطريقِ المُستقيمِ ويهديهِ إلى المنهجِ القويم[٣].

وعلى أيةِ حالٍ، فالذي يظهرُ أنَّ المُرادَ بالعلمِ في كلامِ الإمامِ عليه السلام هو الإدراكُ مُطلقًا أو إدراكُ المعارفِ الإلهيةِ

(١) يُراجع/ تفسير الامثل / ج٩ / ص١٧٥ / بتصرف.

(٢) يُنظر شرح اصول الكافي للمولى المازندراني (ره)، ج١، ص١٢٠- ١٢١ بتصرف.

(٣) يُنظر مصدر سابق ص١٤٧، بتصرف.

والأحكامِ النبويّةِ والتصديقِ بهما، وقد اتضحَ آنفًا معنى (العلمُ وراثةٌ).

المطلب الثاني: قوله عليه السلام: «والآدَابُ حللٌ مُجَدَّدَةٌ».

***الآدابُ:** جمعٌ مُفردُه أدب، والأدب: حُسنُ الأخلاق، وكان عليٌّ عليه السلام يؤدِّبُ أصحابَه أيّ يُعلِّمُهم العلمَ ومحاسنَ الأخلاق[1].

وذكرَ الزُبيدي لهذه المُفردة عِدّةَ معانٍ لا بأسَ بذكرها وهي:

١ـ الأدب: مَلَكَةٌ تعصمُ من قامتْ به عمّا يُشينه.

٢ـ في المصباح: هو تعلُّمُ رياضةِ النفسِ ومحاسنِ الأخلاق.

٣ـ قالَ أبو زيد الأنصاري: الأدبُ يقعُ على كُلِّ رياضةٍ محمودةٍ يتخرّجُ بها الإنسانُ في فضيلةٍ من الفضائلِ ومثله في التهذيب.

٤ـ في التوشيح: هو استعمالُ ما يُحمَدُ قولًا وفعلًا.

٥ـ نقلَ الخفاجي في العنايةِ عن الجواليقي في شرحِ أدبِ

---

(١) يُراجع مجمع البحرين، ج١/ ص٥١ـ٥٢ بتصرف.

الكاتب: الأدبُ في اللُغة: حُسنُ الأخلاقِ وفعلُ المكارم[١].

والتأدُبُ: هو تعليمُ الأدبِ وهو ما يدعو إلى المحامدِ من الأعمالِ الصالحةِ والأخلاق الفاضلة[٢].

والأدبُ: كُلُّ ما فيه خيرٌ ومنافعُ[٣]

وقال السيدُ العلاّمةُ الطباطبائي (قُدِّست روحه الطاهرة): الأدبُ على ما يتحصّلُ من معناه هو الهيئةُ الحسنةُ التي ينبغي أن يقعَ عليه الفعلُ المشروعُ أما في الدين أو عندَ العُقلاء في مُجتمعهم كآدابِ الدعاءِ وآدابِ مُلاقاةِ الأصدقاء. وإنْ شئتَ قلت: ظرافةُ الفعلِ، ولا يكونُ إلا في الأمور المشروعةِ غيرِ الممنوعةِ، فلا أدبَ في الظلمِ والخيانةِ والكذبِ إلا في الأفعال الاختياريةِ التي لها هيئاتٌ مختلفةٌ ... وإذا كان الأدبُ هو الهيئة الحسنة في الأفعالِ الاختيارية لغرضِ الحياةِ ممّا لا يختلفُ فيه أنظارُ المُجتمعاتِ، لكنّه بحسبِ مصاديقه ممّا يقعُ فيه أشدُّ الخلافِ وبحسبِ اختلافِ الأقوامِ والأُمَمِ والأديانِ والمذاهبِ

(١) يُنظر تاج العروس/ ج١ / ص٢٩٦ بتصرف.

(٢) يُراجع شرح اصول الكافي، ج٦/ ص٥٣.

(٣) يُراجع مصدر سابق / ج٧/ ص٢٩٢.

وحتّى المُجتمعاتِ الصغيرة المنزلية وغيرها .... غيرَ أنّ هذه الاختلافاتِ جميعًا إنّما نشأتْ في مرحلةِ تشخيصِ المصداقِ، وأمّا أصلُ معنى الأدبِ وهو الهيئةُ الحسنةُ التي ينبغي أنْ يكونَ عليها الفعلُ فهو ممّا أطبقَ عليهِ العُقلاءُ من الإنسانِ وأطبقوا أيضًا على تحسينِه فلا يختلفُ فيه اثنان[١].

ثم إنَّ الأدبَ قد يتعلّقُ بالفردِ كالإتيانِ بالعملِ الذي يصلُحُ أنْ يُقدَّمَ إلى حضرةِ الربوبية، وقد يتعلَّقُ بالمُجتمعِ وهو ما يصحُّ أنْ يُسمّى بالأدبِ الاجتماعي، وهذا له أمثلةٌ مُتعددةٌ: منها أنّ الناسَ ليس لهم إلا ربٌّ واحدٌ فليجتمعوا على تقواه ويقطعوا بذلك دابرَ الاختلافاتِ والتحزُّبات.

وإذا التقى الأمـران أعني الأدبَ الفردي والاجتماعي تشكّلَ مُجتمعٌ واحدٌ بشريٌ مصونٌ عن الاختلافات[٢].

ومن خلالِ ما تقدَّمَ نفهمُ أنَّ الإسلامَ اهتمَّ اهتمامًا بليغًا بمسألةِ رعايةِ الأدبِ والتعامُلِ مع الأقربين مقرونًا بالاحترامِ والأدبِ سواء مع الفردِ أم مع الجماعةِ، ولذا عندما نرجعُ إلى

(١) يُراجع تفسير الميزان، ج٦/ ص٢٥٦ـ ٢٥٧.

(٢) يُراجع مصدر سابق/ ج٦ / ص٢٦٣ بتصرف.

كتبِنا الحديثيةِ نجِدُ كمًّا هائلًا تحدَّثَ عن قضيةِ الأدبِ والتعامُلِ مع النـاسِ، منها قـولُ الإمـامِ عليٍّ عليه السلام: «**الأدبُ يُغني عن الحسب**»[1].

*** والحللُ**: برودُ اليمن[2].

والذي يظهرُ من كلامِ الإمامِ عليه السلام: «**والآدابُ حللٌ مُجدّدةٌ**» -حيث استعارَ لفظَ الحللِ وأردفَها بلفظِ الآدابِ- أن المعنى واللهُ العالمُ أنّه لا بُدّ على الإنسانِ من مُراعاةِ الأدبِ فهو بمُراعاتِه للأدبِ كأنّه يُجدِّدُ حُليةَ جمالِه المعنوي الروحي ويلبسُ حُلَلًا ويبدلُها بأخرى. والحُلَلُ المُجدَّدةُ باعتبارِ دوامِ زينةِ الإنسانِ بها وتجدُّدِ بهائه وحسنه، الأدبُ كذلك فمنْ لازمَه وعملَ به استخرجَ المحاسنَ وهذَّبَ نفسَه كالحُلَلِ التي لا تزالُ تجدّدُ على لابسِها، وقد تكونُ الحُللُ المُجدّدةُ كنايةً عن البهجةِ والزينةِ الدائمة[3].

والـذي يبدو من كـلامِ الإمامِ عليه السلام أنّـه يحثُّ على حُسنِ

---

(١) يُنظر تفسير الامثل/ ج١٦/ ص٥١٦-٥١٧ بتصرف.

(٢) يُراجع لسان العرب ج١١ ص١٧٢.

(٣) يُراجع في ظلال نهج البلاغة / ج٤ ص٢١٨.

المُعاشرةِ مع الناسِ وتطبيقِ آدابِ المُعاشرة، وهذا له أقسامٌ باعتبارِ انقسامِ الناسِ إلى طوائفَ؛ فمنهم العلماءُ والمُعاشرةُ معهم لتحصيلِ الآدابِ وزيادةِ العقول، ومنهم ولاةُ العدلِ وأدبُ الناسِ معهم الطاعة لحفظِ العزّةِ، إلى غيرِ ذلك من الأقسام[1].

وهُنا مطلبٌ نُشيرُ إليه حاصلُه: أنَّ لِكُلِّ عضوٍ من الأدبِ نصيبًا، فأدبُ العين النظرُ إلى المصنوعاتِ مثل الاستدلالِ بها على وجودِ الصانعِ وقُدرتِه وحِكمته، وأدبُ السمعِ استماعُ الآياتِ وغيرِها من الكلامِ الحقِّ، وأدبُ التكلُّمِ التكلُّمُ بما ينبغي والسكوتُ عن غيرِه من الفضول، وأدبُ القلبِ معرفةُ اللهِ عزّ وجلّ وما يليقُ به ومعرفةُ الرسولِ والأحكامِ والأخلاقِ والاتصافِ بها، وقِسْ على ذلك[2].

وحُسنِ الأدبِ هو إجراءُ الأمورِ على قانونِ الشرعِ والعقلِ في خِدمةِ الحقِّ ومُعاملةِ الخلق[3].

---

(١) يُنظر شرح اصول الكافي / ج١/ ص١٩٧/ الهامش (٢).

(٢) يُنظر مصدر سابق / ج١١ / ص٢٠٤-٢٠٥، وج١٢ / ص١٦١.

(٣) يُراجع المحاسن، ج١/ ص١٩١، الهامش (١).

وبالنتيجةِ فإنَّ الأدبَ هو من أشرفِ الكمالاتِ للإنسانِ، وهذا قابلٌ للتشكيكِ قوةً وضعفًا، فقد يُطبّقُ الإنسانُ الأدبَ بلحاظِ كُلِّ عضوٍ، وقد يضعفُ عندَ آخر، وقد يُطبّقُ عند ثالثٍ في بعضِ الأعضاء دونَ بعض، ولا يتحقَّقُ تطبيقُ ذلك إلا بالعلمِ والعملِ، وكفانا قولًا قول الإمامِ عليه السلام حينما قال: «... **ولا حَسَبُ أبلغُ من الأدب**»[1].

المطلب الثالث: قوله عليه السلام: «والفِكرُ مِرآةٌ صافيةٌ».

سأذكرُ بعضَ الكلماتِ التي قيلتْ في الفكرِ:

١ـ (الفكر)، الفاء والكاف والراء: تردّدُ القلبِ في الشيء[2].

٢ـ الفكر: إعمالُ الخاطرِ في الشيء[3].

٣ـ الفكر، بالكسر: إعمالُ النظرِ في الشيء[4].

٤ـ الفكر: جنسٌ من النظرِ الذي هو سببُ العلم[5].

٥ـ التفكُّر: التأمُّلُ والفكرُ بالكسر اسمٌ منه وهو لمعنيين:

(١) يُنظر من لا يحضره الفقيه / ج٤ / رقم ٥٨٨٠/ ص٤٠٦.

(٢) يُنظر معجم مقاييس اللغة/ ج٤ / ص٤٤٦.

(٣) يُراجع لسان العرب، ج٥ / ص٦٥.

(٤) يُنظر القاموس المحيط / ج٢/ ص١١١.

(٥) يُراجع الفروق اللغوية/ ص٢٠٩.

أحدُهما القوّةُ المودعةُ في مُقدّمةِ الدماغ، وثانيهما: أثرُها أعني ترتُب أمورٍ في الذهنِ يُتوصّلُ بها إلى المطلوب[١].

٦ـ الفكر: جَوَلانُ القلبِ بالخواطر[٢].

٧ـ الفكر: ترتيبُ أمورٍ معلومةٍ لتحصيلِ أمرٍ مجهول[٣]

٨ـ الفكر: وهو انتقالُ النفسِ من المعلومات التصوّريةِ والتصديقيةِ الحاضرةِ فيها إلى مجهولاتِها المُستحضرة[٤].

٩ـ الفكر: هو حركةُ العقلِ بينَ المعلومِ والمجهول[٥].

والفكرُ -سواء أكان بمعنى القوةِ المودعةِ في مُقدّمةِ الدماغ، أو بمعنى أثرِ تلك القوةِ من ترتُبِ أمورٍ في الذهن يُتوصّلُ بها إلى المطلوب كما هو تعريفُ أغلبِ أهلِ الاختصاصِ في هذا المجال- فهو -على كل حال- الأساسُ الوحيدُ الذي يبتني عليه الكمالُ الوجودي الضروري؛ لأنّه لا بُدّ للإنسانِ من تصديقاتٍ عمليةٍ أو نظريةٍ يرتبطُ بها كمالُه الوجودي ارتباطًا

(١) يُنظر مجمع البحرين، ج٣/ ص٤٢٢.
(٢) يُراجع التبيان/ ج٢/ ص٣٤٣.
(٣) يُنظر مصباح الأنس بين المعقول والمشهود/ ص١٨٠.
(٤) يُراجع الحكمة المتعالية في الاسفار العقلية الاربعة/ ج٤/ ص٥١٦.
(٥) يُنظر المنطق للشيخ محمد رضا المظفر رحمه الله ج١/ ص١٩.

بلا واسطةٍ أو بواسطة[١].

ثم إنّه ممّا لا ارتيابَ فيه أنَّ الحياةَ الإنسانيةَ حياةٌ فكريةٌ لا تتمُّ له إلا بالإدراكِ الذي نُسميه فكرًا، وكان من لوازم ابتناءِ الحياةِ على الفكرِ هو أنَّ الفكرَ كُلّما كانَ أصحَّ وأتمَّ كانتِ الحياةُ أقوم، فالحياةُ القيّمةُ ترتبطُ بالفكرِ القيّمِ وتبتني عليه وبقدرِ حظِّها منه يكونُ حظُّها من الاستقامةِ؛ لذا نجدُ أنَّ القرآنَ الكريمَ قد أمرَ بالدعوةِ إلى الفكرِ الصحيحِ وترويجِ طريقِ العلمِ وهذا ممّا لا ريبَ فيه، قال عزّ وجلّ: ﴿**إِنَّ هَذَا الْقُرْآنَ يَهْدِي لِلَّتِي هِيَ أَقْوَمُ**﴾[٢]، أيّ الملّة أو السُنّة أو الطريقة التي هي أقوم. وعلى أيّ حالٍ هيَ صراطٌ حيويٌّ، وكونُه أقومَ يتوقّفُ على كونِ طريقِ الفِكرِ فيه أقوم[٣].

فهذه القوّةُ – وهي الفِكرة– متى ما عاملَها صاحبُها بعيدًا عن الأهواءِ واتباعِ الهوى أدّتْ به إلى الحقِّ وطريقِ الصواب. ولعلَّ الإمامَ عليًّا عليه السلام كنّى عن هذا المعنى بالمرآةِ الصافيةِ،

---

(١) يُنظر تفسير الميزان / ج١ / ص٢١١ بتصرف.

(٢) سورة الإسراء/ آية ٩.

(٣) يُراجع تفسير الميزان/ ج٥، ص٢٥٤/ بتصرف.

والمرآةُ من الواضحِ أنّها تعكسُ الشيءَ فيها كما هو الواقعُ الخارجي، وكذا الفكرُ القويمُ يعكسُ للإنسانِ الحياةَ القويمةَ والسيرَ الصحيح.

وورد في رواياتِنا التعرُّضُ للفكرِ وأهميتِه منها:

❋ما وردَ عن أمير المؤمنين عليه السلام: «**التفكُّرُ في ملكوتِ السماواتِ والأرضِ عبادةُ المُخلصين**»[1].

❋وقال عليه السلام: «**التفكُّرُ في آلاءِ الله نِعمَ العبادة**»[2].

❋وعن أبي عبد الله عليه السلام قال: قالَ أميرُ المؤمنين عليه السلام في كلامٍ له: «**يا ابنَ آدم، إنَّ التفكُرَ يدعو إلى البرِّ والعملِ به**»[3].

ولا يتوهّمُ أحدٌ بأنّ السكوتَ مطلقًا هو عبارةٌ عن الفكرِ، فقد يكونُ السكوتُ مُصاحبًا للتفكُرِ وقد يكونُ بلا تفكُرٍ فيكونُ غفلةً كما قال عليه السلام في كلامٍ له: «**وكُلُّ سكوتٍ ليس فيه فِكرٌ فهو غفلةٌ**»[4].

(١) يُنظر مستدرك الوسائل/ ج١١/ باب استحباب التفكر فيما يوجب الاعتبار والعمل / ح٨/ ص١٨٥.

(٢) المصدر السابق

(٣) يُنظر المصدر السابق، ح١١ ص١٨٦.

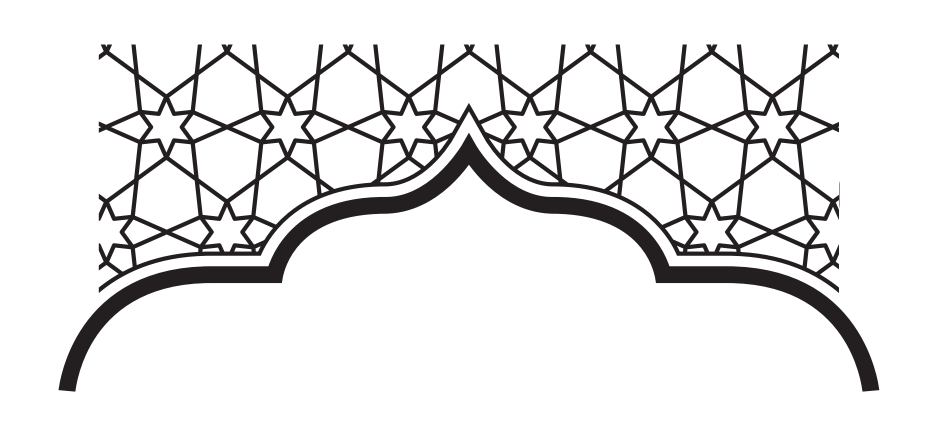
(٤) يُنظر المصدر السابق/ ص١٨٦.

*وقال عليه السلام: «الفِكرُ في العواقبِ يُنجي من المعاطب»[١].

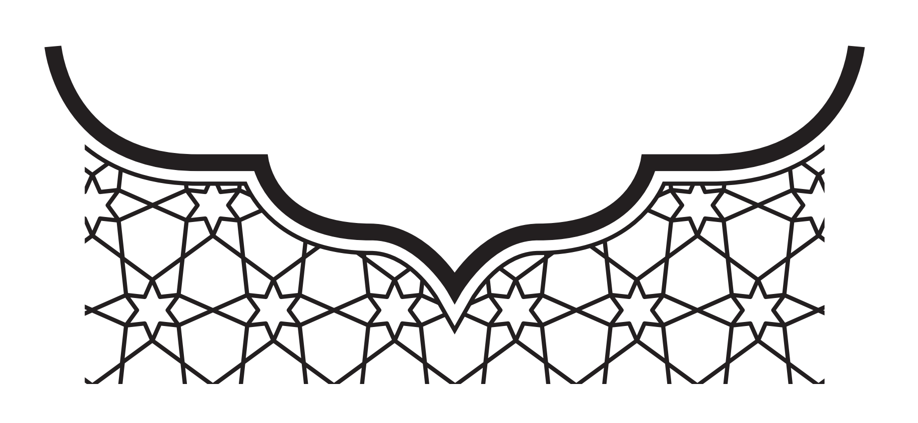
*وقال عليه السلام: «أصلُ السلامةِ من الزللِ، الفِكرُ قبلَ الفعلِ، والرويّةُ قبلَ الكلام»[٢].

(١) يُراجع مستدرك الوسائل، باب وجوب تدبر العاقبة قبل العمل ص٣٠٧.

(٢) يُراجع المصدر السابق ص٣٠٨.




الحمد لله رب العالمين



المصادر

بعد كتاب الله تعالى المجيد:

الأخلاق في القران الكريم: الشيخ ناصر مكارم الشيرازي.

الأمثل في تفسير الله المنزل: الشيخ ناصر مكارم الشيرازي.

أنوار الحكم ومحاسن الكلم: العلامة الشهيد السيد حسن القبانجي النجفي.

بحار الانوار: العلامة المجلسي الطبعة: الثانية المصححة تاريخ النشر ١٤٠٣.

تاج العروس: الزبيدي تحقيق: علي شير تاريخ النشر ١٤١٤.

التبيان: الشيخ الطوسي تحقيق وتصحيح: أحمد حبيب قصير العاملي الطبعة الأولى تاريخ النشر رمضان المبارك ١٤٠٩.

تفسير الرازي: الرازي: الطبعة الثالثة.

تفسير القران الكريم: السيد مصطفى الخميني تحقيق: مؤسسة تنظيم ونشر اثار الامام الخميني الطبعة الاولى تاريخ النشر جمادي الثاني ١٤١٨.

تفسير الميزان: السيد الطباطبائي.

التنمية الاقتصادية في الكتاب والسنة: محمد الريشهري.

التوحيد: الشيخ الصدوق: تصحيح وتعليق: السيد هاشم الحسيني الطهراني.
جامع احاديث الشيعة: السيد البروجردي.
جامع السعادات: محمد مهدي النراقي.
الحكمة المتعالية في الاسفار العقلية الاربعة: صدر الدين محمد الشيرازي الطبعة الثالثة.
الخلق الكامل: محمد احمد جاد المولى: مطبعة حجازي: تاريخ النشر: ١٩٣٢.
روح المعاني في تفسير القران والسبع المثاني: أبو الثناء الالوسي.
رياض السالكين في شرح صحيفة سيد الساجدين (عليه السلام): علي خان المدني الشيرازي تحقيق: السيد محسن الحسيني الاميني الطبعة: الرابعة تاريخ النشر: محرم الحرام ١٤١٥.
شرح ابن عقيل: ابن عقيل الهمداني: الطبعة: الرابعة عشرة.
شرح اصول الكافي: محمد صالح المازنداني تحقيق مع تعليقات الميرزا أبو الحسن الشعراني ضبط وتصحيح: السيد علي عاشور الطبعة: الاولى تاريخ النشر ١٤٢١.
شرح الاسماء الحسنى: الملا هادي السبزواري.
شرح مئة كلمة لأمير المؤمنين: ابن ميثم البحراني تحقيق: تصحيح

وتعليق: مير جلال الدين الحسيني الارموي.
شرح نهج البلاغة: ابن ابي الحديد: تحقيق: محمد أبو الفضل ابراهيم.
الصحاح: الجوهري تحقيق: احمد عبدالغفور العطار الطبعة : الرابعة تاريخ النشر ١٤٠٧.
صفات الشيعة: الشيخ الصدوق.
طبقات الصوفية: أبو عبد الرحمن السلمي دار الكتب العلمية.
العقل والجهل في الكتاب والسنة: محمد الريشهري: تحقيق: دار الحديث.
عيون الحكم والمواعظ: علي بن محمد الليثي الواسطي تحقيق حسين الحسيني البيرجندي الطبعة: الاولى.
غرر الحكم: الشيخ عبد الواحد بن محمد التميمي الآمدي.
غريب الحديث: ابن سلام: تحقيق محمد عبد المعيد خان: الطبعة: الأولى: تاريخ النشر ١٣٨٤.
الفروق اللغوية: أبو هلال العسكري تحقيق: مؤسسة النشر الاسلامي تاريخ النشر: شوال المكرم ١٤١٢.
في ظلال نهج البلاغة: محمد جواد مغنيه: دار العلم للملايين بيروت.
القاموس المحيط: الفيروز ابادي.
الكافي: الشيخ الكليني تصحيح وتعليق: علي اكبر الغفاري: تاريخ

النشر ١٣٦٣ ش.

كتاب العين: المؤلف الخليل الفراهيدي: تحقيق الدكتور مهدي المخزومي.الدكتور ابراهيم السامرائي: الطبعة: الثانية: تاريخ النشر: ١٤٠٩.

الكشاف عن حقائق التنزيل وعيون الاقاويل: الزمخشري.

لسان العرب: ابن منظور: تاريخ النشر محرم ١٤٠٥.

مجمع الطريحي: تحقيق: السيد احمد الحسيني: الطبعة: الثانية: تاريخ النشر: ١٤٠٨ النظرات للطباعة والنشر والتوزيع: الطبعة: الاولى حول الاعداد الروحي: الشهيد حسن معن.

المحاسن: احمد بن محمد بن خالد البرقي تصحيح وتعليق: السيد جلال الدين الحسيني تاريخ النشر ١٣٧٠.

المحجة البيضاء في تهذيب الاحياء: الملا محسن الفيض الكاشاني.

مستدرك الوسائل: الميرزا النوري تحقيق مؤسسة ال البيت عليهم السلام لإحياء التراث الطبعة الاولى المحققة تاريخ النشر١٤٠٨.

مسلكنا في الأخلاق والأصول والفروع: علي مشكيني.

مصباح الانس بين المعقول والمشهود محمد بن حمزه تصحيح وتقديم محمد خواجوي الطبعة الاولى تاريخ النشر ١٤١٦.

معاني الاخبار: الشيخ الصدوق: تصحيح وتعليق: علي أكبر الغفاري:

تاريخ النشر: ١٣٧٩.
معجم اللغة العربية المعاصرة: احمد مختار عمر: الناشر: عالم الكتب – البحرين: الشيخ القاهرة: سنة النشر: ١٤٢٩.
معجم مقاييس اللغة: المؤلف: أبو حسين احمد بن فارس زكريا: تحقيق: عبد السلام هارون: تاريخ النشر: ١٤٠٤.
معراج السعادة: المولى احمد النراقي.
مفردات الفاظ القران: الراغب الاصفهاني.
مفردات غريب القران: الراغب الاصفهاني الطبعة: الثانية.
من لا يحضره الفقيه: الشيخ الصدوق: تصحيح وتعليق علي اكبر الغفاري الطبيعة الثانية.
المنطق الشيخ محمد رضا المظفر.
منهاج البراعة في شرح نهج البلاغة: العلامة المحقق الحاج ميرزا حبيب الله الهاشمي الخوئي: ضبط وتحقيق: علي عاشور: طبع بتاريخ ١٤٢٤ه.
الموسوعة العربية الميسرة ١٩٩٥.
ميزان الحكمة: محمد الريشهري تحقيق: دار الحديث.
النخبة في الحكمة العملية والاحكام الشرعية: الفيض الكاشاني.
النهاية في غريب الحديث: ابن الاثير تحقيق: طاهر احمد الزاوي: محمود محمد الطبعة الرابعة.

نهج البلاغة: شرح الشيخ محمد عبده الطبعة: الاولى تاريخ النشر ١٤١٢.

نهج السعادة في مستدرك نهج البلاغة: الشيخ محمد باقر المحمودي.

وسائل الشيعة: الحر العاملي تحقيق: مؤسسة ال البيت عليهم السلام لإحياء التراث الطبعة: الثانية تاريخ النشر: ١٤١٤

المحتويات